فصوص الحكم

الأستاذ الأكبر الشيخ محيي الدين بن عربي

شرح

الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

الشيخ عبد الرزاق القاشاني

وبأسفل صحائفه

حل المواضع الخفية من شرح بالي أفندي

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

ت : ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

فصوص

الحكم

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

ت : ٥١٢٠٨٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أولئك الَّذِين هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾

(قرآن كريم)

تقديم

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه ، الواحد بصفاته وأسمائه ، المتعالى عن أن يتكثر بكثرة النسب والتعينات ، المتجلى بأحديته فى صورة الأكوان والكثرات ، فلا كثرة فى المظاهر والأسماء تكثره ولاتكرر فى تعاقب تارات التجلى تكرره ، تجلى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان وجعلها براقع وجهه بوجوده ، وعلمنا بعلمه فأشهدنا ذاته بشهوده : والصلاة والسلام على من جمع فيه مراتب الوجود بأسرها ، وجعل فى يده مفاتح الغيوب فأوحى إليه بنشرها ، محمد الذى أوتى جوامع الكلم ليكمل بها طوائف الأمم ، ويعلم جميع الخلائق لطائف الحكم ، فختم به ما أودع من الكمال عالم التكوين والإبداع ، وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقى ، فتلألأت سبحاته متساطعة إلى يوم التلاقى ·

(وبعد) فإن الزمان لما تقاصرت أذياله ، وكادت ترتفع بانكشاف الحق أسباله ، ونطق الحق على الخلق بأسراره ، وزهق الباطل بتشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها ، وطفقت فى كل سمع يحدث أخبارها ، أقبل على جماعة من إخوان الصدق والصفاء ، وأرباب الفتوة والوفاء ، من أهل العرفان والتحقيق ، ومن أيدته العناية بالتوفيق ، خصوصا كالصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الملة والدين ، قدوة أرباب اليقين ، محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزى متعه الله بما فيه وأطلعه على خوافيه ، أن أشرح لهم كتاب [فصوص الحكم] المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمل البحر الخضم ، محيى الملة والدين أبى عبد الله محمد بن على المعروف بابن عربى الطائى الحاتمى الأندلسى ، قدس الله روحه ، وكثر من عنده فتوحه ،

شارطين على أن لا أكتم شيئا من جواهر كنوزه ، وأبرز ما أمكن من معضلات مخفياته ورموزه ، فأسعفتهم إلى ملتمسهم وصرفت عنان همتى إلى تسهيل مقتبسهم ، مجتهدا فى حل ألفاظ الكتاب ، بقدر ما يسر الله لى من فهم ما هو الحق والصواب ، معتصماً بالله فيما أتصدى من المرام ، فإنه أصعب ما يقصد من مطالب الأنام ، سائلا إياه أن لا يكلنى فيما أعانيه إلى نفسى ، وأن يكلأنى بإلهامه الحق عن تصرفات عقلى وحدسى ، وأن يلقى إلى قلبى ما ألقاه إلى من يلقاه ، ويحفظنى عن الخطأ والزلل فيما أصل به وألقاه ٠

وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوى على أصول فصول الحكم هذه الكلمات ٠

الأولى : فى تحقيق حقيقة الذات الأحدية ، حقيقة الحق المسماة بالذات الأحدية ، ليست غير الوجو: البحث من حيث هو وجود ، لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين ؛ فهو من حيث هو مقدس عن النعوت والأسماء لانعت له ولا رسم ولا اسم ، ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه ، وليس هو بجوهر ولا عرض ، فإن الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك ٠

وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحل فيه ، وماعدا الواجب فهو إما جوهر وإما عرض ، فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو وجود مقيد فهو به موجود ، بل هو اعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شىء غيره بحسب الحقيقة ، وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته ، إذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف ٠

والوجود لا يحتاج فى امتيازه عن العدم إلى تعين نفى امتناع اشتراكهما فى شىء إذا لعدم لاشىء محض ولا يقبل العدم وإلا لكان بعد القبول وجودا معدومًا ؛ كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك ، ولو قبل أحدهما نقيضه ، لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ، ولاقتضاء القابلية التعدد فيه ولا تعدد فى حقيقة الوجود من حيث هو وجود ، بل القابلة لهما الأعيان وأحوالها الثابتة فى العالم العقلى يظهر بالوجود ويخفى بالعدم ؛ وكل شىء موجود بالوجود فعينه غير وجوده فلم يكن وجودا ، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل وجود وجوده ، والوجود بذاته موجود فوجوده عينه وإلا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا ، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود

قبل الوجود وذلك محال ، فالوجود بذاته واجب أن يوجد بعينه لا بوجود غيره ، وهو المقوم لكل موجود سواه لأنه موجود بالوجود ، وإلا لكان لا شيئا محضا، فهو الغنى بذاته عن كل شيء والكل مفتقر إليه الأحد الصمد القيوم ، **﴿ أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾** .

الثانية : فى بيان حقائق الأسماء ولاتناهيها اعلم أن ذات الحق تعالى من حيث هى هى يقتضى علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضى علمه بجميع الأشياء على ماهى عليه فى ذاته وذلك الاقتضاء هو المشيئة ، وقد تطلق عليها الإرادة لكن الإرادة أخص منها فإنها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون فى المظاهر الكونية فى العالم الأعلى والأسفل بالإيجاد والإعدام ؛ والإرادة إنما تتعلق بالإيجاد ولا يقع بالإرادة إلا مقتضى المشيئة الأولى كما أشار إليه فى الفص اللقمانى فى عموم المشيئة وخصوص الإرادة ؛ فنسبة الصفات الذات الأحدية إلى الصور العلمية المتعينة بعد التعين الأول الثابت للجوهر الأول وهى النسب الأسمائية ؛ لأن كل نسبة صفة والذات مع أيه صفة كانت اسم وأولاها النسبة العلمية التى تعينت بها الأعيان .

لكن العلم لا يتصور إلا بالحياة فالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات ، وهى نسبة ذاتية إذا اعتبرت مع الذات حصلت الأسماء السبعة التى سماها الشيخ فى الفتوحات الأئمة السبعة ؛ فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الأول ، وظهرت الموجدية والأولية والخلق والمبدئية والأمر وسائر الأسماء المنسوبة إلى الإبداء ، فالسبعة الأولى تسمى الأسماء الإلهية ، والثانية تسمى التالية لأنها توابع الأولى فظهرت بتعيين الجوهر الأول الذى ينفصل عنه حقائق الأعيان نسب الذات إلى كل متعين علمى ، وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها فتعددت الصفات والأسماء وهى الربوبية وحضرتها : أى حضرة الأسماء الحضرة الواحدية ، ولكل اسم من السبعة نسبة إلى كل عين فللذات بحسب كل عين اسم وتلك الأعيان أيضا أسام لكونها عين الذات مع التعين ، ولكل عين إلى جزئياتها الحادثة فى العالم نسبة والحوادث غير متناهية فأسماؤه تعالى غير متناهية ، ولهذا وصفها بأنها لا يبلغها الإحصاء ، وهى تقتضى وجود العالم بل هى ملكوتها التى يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذى هو مقتضاه لأن الله تعالى يرب الأكوان بها ، فاعلم بأن هذا الأصل نافع فى حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادى .

الثالثة : فى بيان الشأن الإلهى · اعلم أن الشأن الإلهى والأمر التدبيرى دورى ، فإن الحضرة الأحدية إذا اقتضت التعين الأول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام الوجوب والإمكان المحيط بالطرفين كانت الذات الأحديه باعتبار الشئون الأسمائية الحضرة الإلهية والواحدية ، وتلك هى القلم الأعلى ، وتتشعب إلى عقول كثيرة لا يعلمها إلا الله ثم النفوس والأفلاك ؛ وتتفاوت مراتبها فى الإحاطة بحسب تفاوت العقول التى تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها ، وإذا سمى العقل الأول القلم الأعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ ، لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة فى الأفلاك ، المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدرى ، وينتهى إلى العناصر ثم يرجع إليه بالتركيب والتمزيج فى صور المواليد الثلاثة ومراتبها ، حتى يصل إلى الإنسان منصبغا بصبغ المراتب ، فإن ترقى بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى إلى الأفق الأعلى ورجع إلى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة الإلهية ، واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الإمكان ، وسبق العلم به عند تعين عينه ،واتسم بما أمكن به من الأسماء الإلهية التى هى مفاتيح غيبه ، واطلع على ما فى تلك الخزائن من العلوم ولم يبق بينه وبين الحضرة الأحدية حجاب فناسب بأحدية جمعيته البرزخ الجامع ، واتصل بالنقطة الأحدية وتم به دائرة الوجود ، فكان أولا باعتبار حقيقته وآخرا بانتهاء أحكام الكل إليه ، إذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التى انتهت الدائرة بها إلى أولها ·

ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة هو نقطتها الأخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فإنه حلقة ، ومن حيث إن الإنسان من جملة أجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التى فى الحضرة الإلهية ، وجعل سر أسمائه وصفاته وختم به العالم بأسره ، شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب أسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود باقتضاء هذه الأسماء أكوان العالم ، ويرب بالأسماء التالية التى هى أسماء الربوبية كلها بما يحتاج إليها وتطلبها ويمدها ويبلغها إلى كمالاتها التى هى معانى الأسماء الإلهية فى الإنسان الكامل البالغ إلى الحقيقة الإلهية فيربيه بالأسماء الإلهية حتى يتصف بها ، وهذه الإضافات والإمدادات هى الشئون الإلهية ، ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الإنسان ويؤيده بجميع أسمائه، فيعبده هذا الإنسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة ·

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

(الحمـد لله) حمـدا لله على ما أنعم به من مـعرفـة الحكم المنزلة على قلوب أنبيـائه ، التى بينها وفصلها فى فـصوص كتابه ، فلذلـك وصفه بما دل على مقـصده ،مراعاة لبـراعة الاستهـلال وهو قوله (منزل الحكم على قلوب الكلم)[1] ، والحكم جـمع الحكمة وهى العلم بحـقائـق الأشيـاء وأوصافـها وأحكامـها على مـا هى عليـه بالأقـوال والأفعـال الإرادية المقـتضى لسـدادها وصوابها . فـإن من العلوم ما لا يتعلق بالأفعـال كمعرفة الله تعـالى والحقائق المجردة من الأسـماء الإلهية ، وعلوم المشـاهدات والمعارف الذوقيـة من المعانى الكلية ، وهى علوم الأرواح .

ومنها ما يتـعلق بها ولا يقتضى إتقـانها وسدادها كعلوم النفـوس الجزئية المدركة بقواها . ومنها الجامعة للكليات والجزئيات الفائضة أصولها من الأرواح المضبوطة جزئياتها وفروعاتها ، المحكمة بانطـباق كلياتها على جزئياتها ، الميقية جزئيـاتها بكلياتـها وهى حكم القلوب المتوسطة بـين الأرواح والنفوس والكلم مستعارة لذوات الأنبيـاء والأرواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الإشراقـيين الأنوار القاهرة إمـا لأنهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتـوسطهم المعانى التى فى ذاته تعالى إليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لإفادة المعنى الذى فى نفس المتكـلم للسامع أو لتـجردها عـن المولد وتعينهـا بالإبداع وتقدسـها عن الزمان والمكان الموجـود بكلمة كن فى عالم الأمـر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، والدليل على الاستـعمال بالمعنى المذكور قوله تعـالى : **﴿ إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ﴾** وقوله عن الملائكة .

---

(١) وتخصـيص الحكم والكلم بالحكم والأنبـياء المذكورين فى الكـتاب أنسب من التعميم فاللام للعهد والإنزال الإبداع لامن التنزيل اهـ اتحاد الأشخاص فى الأنواع أو اتحاد الأنواع فى الأجناس وبه حـصل الحب لله بين الناس الذى يـوجب محـبـة الله إياهم التى توجب رحمة الله بـهم ولو لم يكن الاتحاد لوقع الاختـلاف والعداوة التى تـوجب عقاب الله ، فالأحدية أعظم نعمة من الله لنا ولذا خص أحمد به اهـ بالى .

إن الله يبشرك بكلمة منه - وقول النبى ﷺ فى دعواته « أعوذ بكلمات الله التامات ، وأعوذ باسمك الأعظم وبكلمتك التامة » وهنا مخصوصة بذوات الأنبياء بقرينه إضافة القلوب إليها · وقد تطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على معان فى ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات (بأحدية الطريق الأمم) الطريق الأمم :

الصراط المستقيم لأن الأمم القرب وأقرب الطرق المستقيم ولا يكون إلا واحدا أى الطريق التوحيد الذاتى المشار إليه فى سورة هود بقوله تعالى **﴿ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ﴾** يعنى بإلقائها (من المقام الأقدم) الذى هو أحدية الذات المنزهة عن تكثر الأسماء والصفات إلى قلوبهم بلا واسطة ، فإن الأحدية سارية فى الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم، ولا أقدم من الذات فوصف الطريق الأمم وصف بالمصدر ، كما يقال طريق قصد ، قال تعالى **﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾** وقوله بأحدية متعلق بمنزل إما بمعنى الظرفية كقولك حجبت بطريق الكوفة، وإما بمعنى اللام وتضمين الإنزال معنى الإخبار والأمر كقولك أنزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا، أى آمرا ومخبرا بأن الطريق الأقرب واحد ليس إلا التوحيد الذاتى ، كقوله تعالى **﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾** الآية ·

قوله (وإن اختلفت الملل والنحل)[1] إشارة إلى اعتراض جوابه (لاختلاف الأمم) كأنه قيل إن كان طريق نزول الحكم إلى قلوب الأنبياء هو المراد من إنزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت أديانهم ؟ فأجيب بأنه لاختلاف استعدادات الأمم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها ، مع أن المقصد والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط ، فإنها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من النقط المفروضة فى المحيط ، مع أن الكل طريق من المحيط إلى المركز ، وكالمعالجات المختلفة التى يعالج بها طبيب واحد لأمراض مختلفة ، فإن المراد واحد وهو الصحة وكلها فى كونها طريقا فى رد المرض إلى الصحة واحد ، فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد والمراد منه هو الهداية إلى الحق ، فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل ، فإن

(١) أى وإن اختلفت فى فروعات الأصل السبب اختلاف الأمم وهذا أيضا نعمة عظيمة به ترتفع المضايقة ويحصل الوسعة التى توجب استراحة الأبدان والأرواح اهـ بالى·

إصـلاح كل أمة يـكون بإزالة فسـاد يخـتص بهـا ، وهدايتـهم إنما تكون من مراكزهم ومـراتبهم المختلفـة بحسب طباعهم ونفـوسهم (وصلى الله على ممد الهمم من خزائن الجـود والكرم) الهمة قوة القصد فى طلب كـمال يليق بحال العبد ، فعلة من الهمم بمعنى القصد ، أى نوع منه كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص بطلب بهويته لما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء الله تعالى وكل اسم يقتضى استعدادا خاصاً فهو خزانة كمال يقضيه ذلك الاستعداد فى الحضرة الواحدية التى ظهرت فيها الأعيان وفصلت فتلك الأسماء خزائن الجود والكرم .

ولما كان محمد الخـاتم ﷺ ، صاحب الاسم الأعظم الشامل لحقائق جميع الأسماء ، كان ممد الكل همة بما فى خزانة الاسم الذى يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمة به .

قوله (بالقيل الأقوم)[1] متعلق بالممد فـهو القول الحق الذى هو أعدل الأقوال ، من قام إذا اعتدل واستوى ، يقال أقام العود إذا قومه وعدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وإنما كان قوله الأقوال ، وإن قول كل نبى حـقا لأنه أكملهم وأمـته خير الأمم ،مـصدر قوله التوحـيد الذاتى من مقام **﴿ قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾** وهو المقام الأقدم المقوم لكل اسم ، فيفيض بقوله منه ما فى كل اسم من المعانى والحقائق على كل استعداد مـا يطلب بهمته ، وأما سائر الأنبياء فـيفيض كل منهم بقوله ما فى بعض الأسماء ، فعسى أن يكون فى أمته من يطلب بهمته معنى لم يكن عند سائرهم فيقول قوله بحاجة الـبعض دون البعض ، وأما نبينا ﷺ فيقول بمطلوب الكل فيكون قوله أقوم .

(أما بعـد : فإنى رأيت رسول الله ﷺ فى مبـشرة أديتها فى العـشر الأخر من المحرم ، سنة سـبع وعشرين وستمائة بمحـروسة دمشق وبيده ﷺ كتـاب ، فقـال لى : هذا كتـاب فصـوص الحكم خذه واخـرج به إلى الناس

---

(١) (القيل لأقوم) الكلام الأبلغ الجـامع بين التشبيه والتنزيه على وجـه الاعتدال بحيث لا مـيل إلى طرفيه وهو القرآن الكريم بالنسـبة إلى سائر الكتب السمـاوية ثم كلام الرسول بالنسبة إلى كلام سائر الأنبياء اهـ .

يجوز عطف الآل على ممدا لهم فيخرج عن الإمداد وعلى مـحمد فيدخل فيه ووراثة وكلا المعنيين حسن ا هـ بالى

ينتفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا)[1] المبشرة فى الأصل صفة الرؤيا ، وهى من الصفات الغالبة التى تقوم مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال أرض بطحاء .

قوله (كما أمرنا) أشار إلى قوله تعالى ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم** ﴾ قوله (فحققت الأمنية) أى جعلت أمنيتى حقا كأنه كان يتمنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والإذن بإفشائه ، فإذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته ، إذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا العلم الذى فاض من روحه ﷺ (وأخلصت النية وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه) أى فى هذا الكتاب (وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وأن يخصنى فى جميع ما يرقمه بنانى وينطق به لسانى وينطوى جنانى بالإلقاء السبوحى والنفث الروحى)[2] أى يخصنى فيما أكتب وأقول ، ويقع فى قلبى بالخاطر الحقانى السبوحى من الحضرة الأحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال ﷺ « نفث روح القدس فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » والخواطر أربعة : الحقانى والملكى وهما اللذان سألهما فى دعائه ، والشيطانى وهو الذى اعتصم بالله منه فى قوله وأن يجعلنى فيه وفى جميع أحوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ،أى تسلط بوسوسة ، والنفسانى هو الذى احترزمنه بقوله (فى الروع النفسى)[3] إذ الروع هو القلب الخائف ولا يكون الخائف إلا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو المسماة بالصدر ، فنسبه إلى النفس طلبا لأن يبلغ

---

(١) (كتاب فصوص الحكم) من إضافة المسمى إلى اسمه ، فسمى الكتاب الحسى باسم الكتاب المثالى لتطابقهما معنى من غير زيادة ولا نقصان ا هـ بالى .

فيكون الرسول وإعطاؤه مثلا مقدمة كلية من الشكل الأول والشيخ وأخذه بقوله السمع مقدمة أخرى فيهما أوجد الله روح هذا الكتاب فى قلب الشيخ ا هـ بالى .

(٢) (الإلقاء السبوحى) الإلهام الرحمانى المنزه عن مداخل الشيطان (والنفث الروحى) فيض الروح الأعظم على الأرواح المقدسة .

(٣) (فى الروع النفسى) أى فى القلب المنسوب إلى الصدر ظرف للنفث والإلقاء على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو وبفتح النون وسكون الفاء ا هـ بالى .

الإلقاء أو النفث ذلك الوجه الذى يليها فـينور ويشغله بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثـر فيه بالوسـوسة إذ لا تكون فى حالة التـأثر مؤثرة ولذلك قـيد التخـصيص بالإلقاء (بالتـأييد الاعتـصامى) فإنه لولا تأييـده تعالى وتوفيـقه للاعتـصام لاستـولت النفس عليه فصـارت مؤثرة فيـه لامتأثرة (حـتى أكون مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس)[1] أى الحضرة الأحدية والروحيـة المقدمة (المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبيس) أى الأغراض الدنيوية التى يمكن أن تلبس بإظهار أنه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد أجاب ندائى ، فما ألقى إلا ما يلقى إلى) ثـم لما كان قوله أن يخصنى بالإلقاء السبـوحى والنفث الروحى ، وقوله (لا أنزل فى هذا المسـطور إلا ما ينزل به على) توهم أنه كـان يدعى النبوة احتـرز عنه بقوله (ولست بـنبى ولا رسول ولكنى وارث) للعلم من النبى ببركة صحة المتابعة لقوله ﷺ « العلماء ورثة الأنبياء » (ولآخـرتى حارث)[2] أى لا أريد بإظهار هذا العـلم الحظ الدنيوى بل الأخروى :

فمن الله فاسمـــــعوا	وإلى الله فارجعـــــوا
فإذا ما سمـــــعتم	ما أتيت به فعـــــوا
ثم بالفهـــــم فصلوا	مجمل القول واجملوا
ثم منوا بـــــه على	طالبيه لا تمنعـــــوا
هذه الرحمـــــة التى	وسعتكم فوسعـــــوا

والفاء فى البيت الأول السببية وتقديم الصلة للتخصيص ، أى إذا كان ما

---

(١) ولما بين كيفية وصـول الكتاب من يده ﷺ على الوجه التنزيهى عن التلبيس بقوله (فإنى رأيت) ثم بين كيفيـة وصولـه من يـده إلى الشهادة منزهـا كذلك بقولـه (فحققت الأمنية) أراد أن يبين المقصود منه فقال (حتى أكون مترجما لا متحكما) يعنى أن معانى الكتاب وألفاظها ونظمها وترتيبهـا وكتابتها وغير ذلك كلها من إلقاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك ا هـ بالى .

(٢) (ولآخرتى حارث) ويدل ذلك على أن الكمل وإن كـانوا يعبدون الله يريدون أجر الآخـرة من دخـول الجنة والنجاة من النـار وتكون عـبـادتهم خالصـة عن الأغراض النفـسـانيـة إذ إرادتهم عين إرادة الله فـلا يعبـدون فى كل مـقـام إلا الله وبالله خـالصـا ومخلصـا .

أقوله إنما يكون بالإلقاء السبوحى فلا تسمعوه إلا من الله لا منى وإليه فارجعوا لا إلى قولى (ومن الله أرجو أن أكون ممن أيد[1] فتأيد وأيد وقيد بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد ، وأن يحشرنا فى زمرته كما جعلنا من أمته) ظاهر (فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك) .

* * *

(فص حكمة إلهية فى كلمة آدمية)

لما استعار الفص لنوع الإنسان وحقيقته المعبر عنه بآدم ، كما قال فى نقش الفصوص وأعنى بآدم وجود العالم الإنسانى ، على أن العالم كالخاتم والإنسان كفصه كان قلب كل إنسان عارف بالله كامل فصار هو محل حكمته المخصوصة به ، كما قال : منزل الحكم على قلوب الكلم ، فإن لكل نبى مرتبة من الكمال هى جملة علوم وحكم متحدة بأحدية الاسم الإلهى الذى هو ربه ، فلذلك نقل الفص من قلبه الذى هو محل حكمته إلى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة .

ثم لما كان الإله المطلق الذى هو معبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى إلا فى هذا النوع فخص الفص المشتمل على الحكمة الإلهية بالكلمة الآدمية (لما شاء الحق سبحانه)[2] المشيئة : اقتضاء الذات لما يقتضيه العلم فهى لازمة لجميع الأسماء ، لأن كل اسم إلهى هو الذات مع صفته فمقتضى الذات لازم لكل اسم ولهذا قال (من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الإحصاء) أى لما شاء مشيئة ذاتية أزلية نافذة فى جميع الأسماء بحسب تطلب الكل أى

---

(١) (ممن أيد) أى ، من أيده الله بالتأييد الاعتصامى وهو تجليه له بالربوبية وظهوره بكمال المالكية (فتأيد) قبوله هذا وهو مقام عبوديته وأيد آخرين بمثل ما زيد به وهو مقام ربوبيته بالى .

(٢) (لما شاء الحق) أى لما اقتضى بالحب الذاتى ولما ههنا عبارة عن الامتداد المعنوى من الأزل إلى الأبد بمقارنة المشيئة الأزلية ، ولم يقل أراد فإن عادتهم من حصول مراداتهم التعليق بالمشية لا الإرادة ، وذكر اسم الحق ولم يقل الله ليعلم أن السلطنة إيجاد الكون لهذا الاسم وسائر الأسماء توابعة لذلك ، ذكر فرداً حيث شاء الحق ، وجمعاً بقوله (من حيث أسماؤه الحسنى فإنه من الأسماء الحسنى فذكر تكرار إجمالا وتفصيلا تعظيما لشأنه) اهـ بالى .

الذات مع جميع الأسمـاء (أن يرى أعيانها)[١] بظهورها وظهورها اقـتضاؤها لوجود العـالم مع ما فيـه حتى الإنسـان ولهذا قـال (وإن شئت قلت أن يرى عينه) لأن أعيانها عينه باعتبار كـثرة التعينات والنسب (فى كون جامع يحصر الأمر كله) وهو الإنسان الكامل والعالم معه .

قوله: (لكونه متصفا بالوجود) علة لرؤيته تعالى عينه فى الكون الجامع : أى لكون ذلك الكون الجـامع متـصـفا بالوجـود وذلك لأن الوجود الإضـافى عكس الوجود الحقـيقى المطلق ، فإن الحقيـقى المطلق الواجب المقوم لكل شىء الذى وهو الحق تعالى إذا ظهر فى الممكن تقـيد به وتخصص بالمحل فكان ممكنا من حيث التـخصيص والتـقيد ، وكل مـقيد اسم فـهو اسمـه النور من حيث الظهور وكـان كعكس صورة الرائى فى المرآة المجلوة الـتى يرى الناظر صورته فيهـا وفى بعض النسخ لكونه متصفـا بالوجوه ، فهو علة للحصـر أى يحصر الأمر الإلهى كله لكونه متصفا بالوجـوه الأسمائية فإن كل اسم وجه يرى الحق نفسـه فيـه بوجه ويرى عـينه من جمـيع الوجوه فى الإنـسان الكامل الحـاصر للأسمـاء كلها واللام فى الأمر للاستـغراق أى يحصر الأمـور كلها أو بُدل من المضاف إليـه بمعنى أمره وهو إيجاده (ويظهرْ به سـره إليه)[٢] منصوب عطفا

---

(١) فقد أسند المشيئة المتعلقة بالرؤية بقوله (أن يرى أعيانها) إلى الفيض المقدس، وبقوله : أن يرى عينه إلى الفيض الأقدس ، وأشـار إلى اتحادهما بقوله (وإن شئت قلت فى كون) أى فى موجود (جـامع يحصر الأمر) أى المطلوب رؤيته وهو أعيـانها أو عينه (لكونه متصفا بالوجود) أى ذلك الموجود الجامع بين المنشأة الروحـانية والجسمانية كما قال فيما بعد فحازت رتبه الإحاطة والجمع بهذا الوجود .

(٢) (ويظهر به) أى بسبب السكون الجامع (سره) أى سر الحق وهو عينه (إليه) أى إلى الحق ، فقـوله : فى كون جامع يدل على العلة المادية بالمطابقـة ، وعلى الصورية بالتضمن ، وعـلى الفاعلية بالالتزام ، وقوله : ويـظهر يدل على العلة الغائية فـالتعريف على العلل الأربع شـامل يعنى لما اقـتـضى ذات الحق بالحب الذاتى أن يرى ذاته بـجمـيع أسمائه فى خارج علمه فى مرآة يحصل مراد الله تعالى فيها وقد علم الله فى علمه الأزلى أن هذه المرآة هى الموصـوفة بالصـفـة المذكورة فـأوجده من العلـم إلى العين فهى النشـأة الإنسانيـة المسماة بكلمـة آدمية فـجواب لما شاء مـحذوف للعلم به أى لما شاء عـينه أوجد الكلمة الآدمية اهـ . وإنما لم يقـل ما هى عين رؤية نفسه إيذانا بعينيتهـما بحسب الأحدية لجواز سلب مثلية الشىء عن نفسه يقال الشىء ليس مثل نفسه اهـ بالى.

على يرى ، أى يرى عـينه فى كـون جـامع ويظهـر بذلك الكون سـره ، أى وجوده الخلقى إليـه أو مرفوع عطفا على يحـصر ، أى فى كون يحـصر الأمر ويظهر سر الحق تعالى به إليه وإليه صلة بمعنى له يقال ظهر له وإليه بمعنى ·

وقد وجدت فى نسخة قرأها الشـيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشـيخ الكامل صدر الدين القنوى بخطـه بالوجوه · وفى نسـخة : ويظهر بالنصب والرفع معا·

قوله (فإن رؤية الشىء نفـسه بنفسه ما هى مثل رؤية نفـسه فى أمر آخر يكون له كالمرآة) تعليل للمشيئة المذكورة يتـضمن الجواب عن اعتراض مقدر ، وهو أن الله تعالى أزلى الذات والصفات ، وهو بصير فى الأزل بذاته وغيره : كما قال أمير المؤمنين على عليه السلام :بصير أزلا منظور إليه من خلقه ، فلا يحتاج فى رؤية عينه إلى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه ، فأجاب أن يبين الرؤيتين فرقاً بيناً وليـست الرؤية الأولى مثل الثانية ، وبين الفرق بقـوله (فإنه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له)[1] وهى تعليل لنفى الممـاثلة بين الرؤيتين والضميـر للشأن والجملة خـبره أو للحق أى أن الحق يظهر له عـينه فى صورة المرآة وهى المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه ، فإن الظهور فى المحل رؤية عينية منضمـة إلى علمية وفى غير المحل رؤية علمية فقط ، كـما أن تخيل الإنسان صـورة حسنة جميلة فى نفـسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدة لها ورؤيته إياها ·

قوله : (وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة)[2] جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئته لرؤية أعيان الأسماء أو عينه فى كون جامع ، والأسـماء مقتضية لوجود العالم

---

(١) (ولا تجليه) أى من غير تجلى المحلى (له) أى للشىء الناظر ، ومعنى تجلى المحل ظهوره إليه على الجلاء كما قال : فكان آدم عين جلاء تلك المرآة ·

(٢) (العالم كله) من العلم إلى العين قبل إيجاد آدم (وجود شبح مسوى لاروح فيه) مثل الطين فى حق آدم والنطفة فى حق أولاده وهو ظلمة وخلق محض لا يهتدى به إلى شىء وإنما أوجـده أولا على هذا الـطريق ، ثم جلى بآدم لأن المـرآة لا يكون إلا من كثيف ظلمانى ولطيف نورانى ، فكأن العالم بدون آدم كمرآة غير مجلوة ا هـ بالى ·

اقتضاء كل اسم جزاء منه ، فقد كان العالم موجوداً باقتضائها له قبل وجود الإنسان الذى هو الكون الجامع ، لأن كل اسم يطلب بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما : أى وجوداً مخصوصاً بصفة ، والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى ، فلم يكن لشىء من الأسماء اقتضاء وجود اتحد به جميع الصفات إذ ليس لأحد من الأسماء أحدية الجمع بين الصفات ، فلم يكن للعالم مظهرية أحدية جميع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود الإنسان فيه بأمرين شبح مسوى لاروح فيه أو مرآة غير مجلوة ، إذا لم يظهر فيه وجه الله بل وجوه أسمائه ، فوجود شبح نصب على المصدر أى أوجده وجوداً مثل وجود شبح مسوى لا روح فيه (ومن شأن الحكم الإلهى أنه ماسوى محلا إلا ولابد أن يقبل روحا إلهياً عبر عنه بالنفخ فيه)[1] معناه موقوف على معرفة حكمه وهو أن حكم الله تعالى أمره أى إيجاد الأشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذى هو أظهر الأشياء ونور الأنوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائما فتسويته للمحل ظهوره فى صورة اسم ، وذلك الاسم هو عينه مقيداً بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه إلا عينه ، وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة إلا أنه لا يظهر فى ذلك المحل إلا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية ، وذلك هو الخلق باليدين فهو روح إلهى ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال) أى لقبول الفيض الذى هو التجلى الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما فى قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

أى كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو إشارة إلى ما ذكره من قوله ما سوى

---

(١) (عبر عنه) أى عن الروح الإلهى (بالنفخ فيه) والمراد بالنفخ القابلية والاستعداد لا بمعنى إخراج الهوى من جوف النافخ وإدخاله فى جوف المنفوخ فيه فإنه محال على الله ا هـ .

فالعالم المسوى بدون الروح الإلهى كالمرآة الغير الصقيلة وبالروح بمنزلة الصقيلة فكما أن المرآة بسبب جلائه تقبل صورة من يحاذيها أو تعطيها لصاحبها ، كذلك العالم بسبب قبول الروح الإلهى يقبل التجلى الدائم الذى هو ظهور عينه إليه فى ذلك المحل ا.هـ.

محلا إلا ولابد أن يقبل روحا إلهيا ، أى اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الإلهى ؛ مثاله الشهب وهى الأبخرة المستعدة للاشتعال فى حيز النار إذ ولابد لها من الاشتعال ، ولما ذكر الاستعداد والقبض لزم وجود المستعد الذى هو القابل .

قوله (وما بقى إلا قابل)[1] اعتراض منه على نفسه كأنه قيل إذا كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل فقال (والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس) وقد فسر الفيض بالتجلى. فكأنه قال له تجليان ذاتى وهو ظهوره فى صورة الأعيان الثابتة القابلة فى الحضرة العلمية الأسمائية وهى الحضرة الواحدية ، فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية وهو فيضه الأقدس أى تجلى الذات بدون الأسماء الذى لا كثرة فيه أصلا فهو الأقدس أى أقدس من التجلى الشهوى الأسمائى الذى هو بحسب استعداد المحل لأن الثانى موقوف على المظاهر الأسمائية التى هى القوابل بخلاف التجلى الذاتى لأنه لا يتوقف على شىء فيكون أقدس ، فمنه الابتداء بالتجلى الذاتى كما ذكر فى المقدمة وإليه الانتهاء بالتجلى الشهودى (فالأمر)[2] أى الشأن هو الإيجاد والتصريف والتكميل (كله منه ابتداؤه وانتهاؤه وإليه يرجع الأمر كله كما ابتدأ منه)[3]

قوله: (فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم)[4] جواب لما ، ولما وسط بين

---

(١) (وما بقى) شىء من المذكور لم يعلمه حاله (إلا قابل) فإنه لما ذكر ولم يبين أنه أثر للحق أم لا لزم بيانه فقال (والقابل) أى المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح وقبولها لها وغير ذلك من لوازمها الذاتية . (لا يكون إلا من فيضه الأقدس) أى تجليه من الكثرة الأسمائية فهذه كلها غير مجعولة إذ كل ما حصل من التجلى الأقدس غير مجعول كالماثيات واستعداداتها الحاصلة منه ا هـ بالى .

(٢) (فالأمر) أى كل الموجود من الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيد للاستغراقى منه أى حصل من الله على الوجه المذكور .

(٣) (وإليه يرجع الأمر كله) باستهلاكه يتجلى الحق كل آن أو بتجليه عند القيامة الكبرى تبقى مجردة عن اللواحق العارضة وتصل إليه تعالى (كما ابتدأ منه) ولا يلزم منه الجبر لأن القابل لا يكون إلا من الفيض الأقدس .

(٤) (فاقتضى الأمر) جواب لما شاء (جلاء مرآة العالم) أى المرآة المسمى بالعالم واعلم أن الله حرم على الإنسان بعض الأفعال وأحل بعضها فإذا فعلت شرعيا وجد =

لما وجوابه علة المشيئة وانجر الكلام إلى اقتضاء أسمائه تعالى وجود العالم المحتاج إلى الجلاء وجب إيراد فاء السببية فى جوابه ، لأن تعليل المشيئة المخصوصة تسبب للجلاء وإن كان لما لم يقتض ذلك لأنها تقتضى مقارنة الشرط والجزاء فحسب فجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أى حقيقة الإنسان كما ذكر (عين جلاء تلك المرآة روح تلك الصورة) بمناسبة أحدية الجمع فإن الحضرة الإلهية جامعة الأسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك الحضرة الإنسانية جامعة لها ، إن الوجود يتنزل من أحدية جمع الذات إلى الحضرة الإلهية وفاض فى مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية حتى انتهى إلى الإنسان منصبغا بصبغ جميع المراتب فصار الإنسان برزخا جامعا لأحكام الوجوب والإمكان كما كانت الحضرة الإلهية جامعة للذات والأسماء كلها فظهر فيه ما فى الحضرة الإلهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم تبق واسطة بين الحضرة الإنسانية والذات الأحدية ، وإذا كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته وكانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالإنسان الكبير ، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التى فى النشأة الإنسانية) فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الإنسان ، لأن قوى العالم اجتمعت فيه بأسرها فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير لوجود الإنسان فيه ، إلا أن أحدية جمع الوجود التى ناسب بها العالم الحضرة الإلهية لم توجد فى جميع أجزائه

= منه شىء وجود شبح مسوى لاروح فيه وهو بمنزلة قوله (وقد كان أوجد العالم كله وجود شبح لاروح فيه) فاقتضى الأمر جلاء ذلك الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم) فكان جلاؤه نور الاسم الذى يحكم عليك فى صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين جلاء تلك المرآة) فحينئذ رأيت نفسك فى فعلك فإذا رأيت نفسك رأيت ربك لأنك تعريفه الرسمى ، فإذا رأيت ربك فقد رأى ربك نفسه فى مرآة فعلك كما رأى فى مرآة العالم ، فعلى هذا يجرى فعلك على طريقة فعل الله وفعلت ما أمره وتحققت بأخلاقه وأعطيته ما طلبه منك وهو المرآة على نوع مخصوص بحسب الفعل المخصوص والوقت المعين فقد وجدت سعادة بسبب إطاعتك الشرع لا غير لأجل هذا أمر منها ما أمر بخلاف ما إذا ارتكب المعاصى فإنه وإن كان يوجد شىء عنها لكنى لا يمكن به السلوك بهذا المسلك فلا يكون مرآة لصاحبها فتحفظ ، فإن هذه المسئلة روح الشريعة فمن عرفها على اليقين برىء عن شبهات الأحيين اهـ بالى .

إلا فى الإنسان فكان الإنسان مختصرا من الحضرة الإلهيـة ولهذا قال : « خلق آدم على صورته » .

قوله : (وكل قـوة منها مـحجوبة بنفـسهـا) إذ لم يكن عندها إلهيـته الاجتماعـية فلا تدرك ما ليس فيهـا (لا ترى شيئا أفضل من ذاتها) لمعـرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها .

قوله : (وإن فيها فيما تزعم الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر إن فى هذه النشأة على حسب زعـمها أى زعم النشأة الأهلية . لما ذكر بالحقـيقة أو بفتـحها عطفا على أفـضل أى لا ترى أن فى هذه النشأة على زعمـها الأهلية . وفى بعض النسخ وإن فـيها مـا يزعم الأهلية أى شيـئاً يزعم الأهلية وهو قبله لا غـير أى نفسه الناطقة وحقـيقته لأن القوى محـجوبة عنها ولفظة ما على الأول مصدرية وعلى الثانى موصوفة .

قوله : (لما عندهـا) تعليل لدعوى الأهلية المذكـورة أى لما عندها (من الجمعيـة الأهلية بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهى وإلى جانب حـقيقة الحقائق وفى هذه النشـأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقـتضيه الطبيـعة الكلية التى حصرت قوابل العالم أعلاه وأسفله)[1] أى من بين ثلاثة أشياء :

أحدها: أحدى الجناب الإلهى وهو الحضرة الواحدية .

والثانى : حقـيقة الحقـائق أى الأحدية وهى الذات التى بتجليهـا يتحقق الحقائق كلها وهى حقيقة الوجود من حيث هو هو، فهى بحقيقتها تحقق حقائق العـالم العلوى والسـفلى ولهـذا وسطهـا بين العـالم الروحـانى وبين العـالم الجسمانى .

---

(١) (بين مـا يرجع من ذلك) : أى هذه الجمـعيـة حاصلة لهـا ودائرة بين شىء يرجع ذلك الشىء ، فـمن زائدة فى الموجب على مذهب أبـى الحسن وإنما اختاره مع أن سيبويه لم يجوزه لمشابهة هذا الكلام صورة بالنفى وليجانس ما قبله (إلى الجناب الإلهى) وهو الحضرة الواحـدية وبين شىء يرجع ذلك الشىء (إلى جانب حقيقـة الحقائق) وهى الحضرة الإمكانية وبين شىء يرجع (إلى مـا تقتضيه الطبيعـة) فى النشأة العنصرية الحاملة وفى كلامـه تقديم وتأخيـر (التى) أى الطبيعـة الكليـة التى (حصرت قـوابل العالم كله أعلاه) وهو العالم الروحانى (وأسفله) وهو العالم الجسمانى وهى مبدأ الفعل والانفعال بجميع التأثيرات الأسمائية والمراد بمقتضى الطبيعة للكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية ا هـ بالى .

والثالث : الطبيعة الحاضرة للقوابل كلها ، فهذه الجمعية هى أحدية حقيقة الحقائق فى معانى الأسماء وعوامل الروحانيات وفى صور الأسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من أحدية الجمعية الإنسانية شىء وفى الكلام تقديم وتأخير تقديره وإلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله فى هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف ، والكل بدل من الطبيعة أو عطف بيان لها ، والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة لطبائع أنواع الأجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى) فإن العقل من الجناب الإلهى التى هى الحضرة الواحدية فلا يدرك إلا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها فى عالمها الروحانى .

وأما الجزئيات الجسمانية التى هى ما تقتضية الطبيعة الكلية التى حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التى تحقق الحقائق الكلية والجزئية أى الذات تحقق بفيضها الأقدس أى تجلى الذاتى حقائق الروحانيات والجسمانيات وبتجليها الشهودى واسمها النور يظهر الكل فإنها لا يعرفها إلا عينها ، قوله وفى هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والإرادة وأمثالها ، يشعر بأن الأوصاف المحمولة من النشأة المعنوية للروحانية المعبر عن عالمها بالجناب الإلهى .

قوله : (بل هذا الفن من الإدراك لا يكون إلا عن كشف إلهى منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه)[1] إشارة إلى أن صورة العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الأحدية ، فحقيقة الحقائق كما تحقق الروحانية فى العالم الذى سماه الجناب الإلهى لتحقيق أسماء الألوهية فيه فهى تحقق الحقائق الجسمانية فى العالم السفلى بتجل واحد ذاتى، فأصل الجميع أى الجناب الإلهى وما تقتضيه الطبيعة الكلية الحاصرة لقوابل واحد ، وهو الذات الأحدية السارية فى الكل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لو دلى أحدكم دلوه لهبط على الله وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله » وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لا يدركه إلا هو نفسه ، ولا يكشف إلا على من

---

(١) (منه) أى الكشف (يعرف) على اليقين (ما أصل صور العالم) المسواة (القابلة لأرواحه) وهى حقيقة الحقائق كلها وهى الذات الإلهية من حيث أسماؤه الحسنى ومنه متعلق بيعرف قدم للحصر اهـ بالى .

يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور إنسانا وخليفة ، فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها)[1] أى لأن نشأته تحوى الحقائق كلها ، وجميع مراتب موجود العلوية والسفلية بأحدية الجمع التى ناسب لها حقيقة الحقائق ، وهى الجمعية المذكورة إذ لا شىء فى النشأتين إلا وهو موجود فيه أى لا مرتبة فى الوجود إلا وشىء منها فيه فناسب وجود الكل مؤانساً به فسمى إنساناً لأنه عالم صغير ، والعالم يسمى إنسانا كبيرا ، أو باعتبار آخر (وهو)[2] أنه (للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذى به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لأن الله تعالى نظر به إلى الخلق فرحمهم (فلهذا سمى إنسانا) أيضا ، والمعنى أنه المقصود من خلق العالم لأنه الحامل للسر الإلهى وأمانته أى معرفته والمقصود من الكل معرفته ، كما قال « فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق » فلولا محبه المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم إلا الإنسان فلولا الإنسان العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده (فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم) أى فهو الذى نظر به إلى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالإيجاد (فهو الإنسان الحادث) بجسده (الأزلى) بروحه (والنشء الدائم الأبدى) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لأنه إذا انتقل من هذا العالم إلى الآخرة يعمر الآخرة فى النشأة الثانية (والكلمة الفاصلة) أى المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته كما ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته أسماءه كلها .

---

(١) (فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجامع الكون (إنسانا) قوله (فلعموم نشأته) أى المرتبة الجامعة بين النشأة الروحانية وهى على صورة الحق والجسمانية وهى من حقائق العالم (وحصره الحقائق كلها) من الإلهيات والكونيات فإن حينئذ يؤنس جميع الحقائق فهو من الأنس .

(٢) (وهو) بيان لوجه تسمية أخرى (للحق بمنزلة أنسان العين) بفتح الهمزة ، فالمقصود الأصل بإيجاد الإنسان الكامل النظر به وهو النظر بالغير فإن النظر بالذات لا كالنظر بالواسطة إلى خلقه (فهو الإنسان) لكون نظر الحق إلى خلقه (الحادث) بالحدوث الذاتى لعدم اقتضاء ذاته الوجود (الأزلى) لكونه غير مسبوق بالعدم الزمانى (والنشء الدائم الأبدى) فلا انتهاء فى المستقبل كما لا ابتداء له فى الماضى هذا بحسب النشأة الروحانية (والكلمة) لكونه مركبا من الحروف العاليات بالنشأة الروحانية (الفاصلة) الحافظة من التلاشى بين حضرتى الوجوب والإمكان (الجامعة) بجميع الحقائق الإلهية والكونية (فتم العالم بوجوده) لكونه آخر العمل .

(قوله) : فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه خليفة لأجل هذا) أى لأن نقش اسمه الأعظم وهو الذات مع الأسماء كلها منقوش فى قلبه ، الذى هو فص الخاتم فيحفظ به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط (لأنه الحافظ خلقه كما يحفظ بالختم الخزائن أى لأن الإنسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الأحدية والوحدانية الأسمائية البالغة التى هى نقش قلبه وهى العدالة أعنى صورة الواحدة فى عالم الكثرة الذى هو خزانة القوابل والآلاء كلها كما يحفظ الختم الخزائن (فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه) لأن الختم صورة الجمعية الإلهية والعلامة التى هى نقش الفص هو الاسم الأعظم فلا يجسر أحد من خصوصيات طبائع العالم التى هى الأسماء الفاصلة على فتحها إلا بإذن خاص من الله على مقتضى حكمته (فاستخلفه فى حفظ العالم) لأنه مظهر الأحق الأعظم والله باطنه فيحفظ بإذنه وما جعل فى يده من المفاتيح الأسمائية صورة العالم (فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الإنسان الكامل) لأن الخليفة ظاهر بصورة مستخلفة فى حفظ خزائنه والله يحفظ صور خلقه فى العالم بصورته فإنها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لأسمائه وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات أسمائه فيها (ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما أبديا سرمديّاً)[1] أى زال لأن النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والأخلاق الإلهية وفارقتها نشأته الروحانية أى فطرته الأولى بخراب دنياه أى نشأته الصورية والتحق الجزء

---

(١) (والتحق بعضه ببعض) أى الإيمازجان لعدم الامتزاج الاعتدال بين أجزائها (وانتقل الأمر) الإلهى (إلى الآخرة) ينقل الخليفة إليها فيكون كل ما كان موجوداً بالوجود وجوداً بالوجود الأخروى (فظهر جميع ما فى الصور الإلهية) بحيث يكون كل فرد من أفراد العالم مظهراً لاسم من أسماء الله وهى العالم بأسره من الأسماء وهى سره كما قال ويظهر إليه سره بيان لما (فى هذه النشأة إلخ) فشاهد عينه مَن حيث أسمائه الحسنى فى هذه النشأة على ما اقتضاه وهو رؤية ذاته من حيث أسمائه فى كون جامع فهذه هى الكلمة الآدمية اهـ بالى .

الروحانى بالروحانيات فـى الحضرات أى البرازخ العلوية وما فوقهـا والجسمانى كل جـزء بكله من الجـسمـانيات ، وانـتقل العـمـارة إلى الآخرة أى العـوالم الروحانية أو النشأة الثانية فى القيامة .

قوله : (فظهر جميع ما فى الصـورة الإلهية من الأسماء فى هذه النشأة الإنسانيـة ، فحازت رتبـة الإحاطة والجمع بهـذا الوجود وبه قامت الحـجة لله تعالى على الملائكة فـتحفظ ، فقد وعظك الله بغـيرك وانظر من أين أتى على من أتى عليه) أى حج من حج وبكت من بـكت ظاهر وأصـــل أتى عليه أى أهلكه ، ويستعمل فى كل مكروه .

قوله : (فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيـه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من الـعبادة الذاتية ، فإنه ما يعرف أحد[1] من الحق إلا ما تعطيه ذاته ، وليس للملائكة جمعـية آدم ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصهـا وسبحت الحق بها وقـدسته ، وما علمت أن لله أسـماء ما وصل علمها إليها فما سبحت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ماذ كرنا وحكم عليها هذا الحال فقـالت من حيث النشأة **﴿ أتجعل فيـها من يفسد فـيها ﴾** وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم ، فـما قالوه فى حق آدم هو عين ما هـم فيه مع الحق ، فلـــولا أن نشأتهم تعطـــى ذلك ما قـالوا فى حـق آدم ما قالوه وهم

---

(١) (فإنه ما يعرف أحـد) أى لا يعرف أحد الحق إلا بحسب معرفـته بنفسه ولا يعيده إلا بحسب علمـه (و) الحال (أن ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحـصل فيها ما يحصل فيه من العـبادة الذاتية ويستغنى بوجودها عن وجـود آدم . قوله (وما علمت أن لله أسمـاء أخر) وتلك الأسمـاء التى ما وصل علم الملائكة إليـها هى التى وصل علمـها إليها على معنـى ما وصل علم الملائكة إلى كلها وإلا فإن جميع أسـماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسبحت بها ربها وقدسـته ولم يتعطل اسم من الأسماء ومحال ذلك ولكن من قبيل مقـابلة الجمع بالجمع وانقسام الآحـاد على الآحاد ، فكل ملك يسبح باسم إلهى خاص لا يعرف التسبيح بغيره مع أن كل اسم جامع لكل اسم كما مر ولكن جمعا خفيا لا ينتبه له إلا الكامل دون القاصر ، فكل ملك يعلم اسما واحدا إلاهيا فهو محبوب به غيره من الأسماء حتى إن الاسم الغفور والعفـو والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم أيضا لأن القصور فى التسـبيح ببعض الأسماء دون البعض غـير لائق بالله فهو معصيـة مغفورة معفو عنهـا وصاحبها معترف بقصـوره عن إدراك حقيقة التسبيح فـهو تائب وإن لم تشعر الملائكة بذلك بالى .

لا يشعرون ، فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه)[1] أى لم تطلع على ما تقتضيه نشأة آدم من الجمعية الإلهية وظهوره بصورة الحق وهويته لكونه مطلوبا بجميع الأسماء ولا على ما تقتضيه الحضرة الإلهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أى يطلب عابدا يعبد ذاته بجميع أسمائه فهو من حيث أنه مطلوب جميع الأسماء أعز الموجودات ومن حيث أنه عابد ربه بجميع الأسماء أذل الأشياء إذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الأسماء إلا الإنسان الكامل ، ولهذا عبدوا الحجارة والجمادات فإنه لا يعبد أحد معبودا إلا إذا عرفه ولا يعرف إلا ما تقتضيه ذاته بأن يكون فيه فيدركه بالذوق ، وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على الأسماء التى تخص جمعية آدم ، وسبحت الحق وقدسته جمعية آدم بها ولم تعرف أن لله أسماء لم يصل علمها إليها فما سبحت بها ولا قدسته فغلب عليه مقتضى نشأتها ، فقوله :

ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته ، معناه بالقياس إلى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير فى تخصها وسبحته وقدسته إلى جمعية آدم ظاهر · ووجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع ، والضمائر الثلاثة ترجع إلى الملائكة ، أى لم يثبت الملائكة مع الأسماء التى تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت فى تجريح آدم وقدحت فيه ، إذ ما عرفت ما فى آدم من الأسماء التى لم تعرفها ، فحكم عليها حالها التى هى النقص حتى نسبوا

---

(1) واعلم أن إيراده قدس سره هذه القصة فى كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس ، وهى أن المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا فى إظهار المعانى التى لا يعرفها عقل بطريق نظر فكرى ، بمنزلة الملائكة الذين نازعوا فى آدم فنفسه قدس سره بمنزلة آدم ، فكما كان آدم لا يغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك الشيخ لا يغضب على الذين يظنون السوء فى حقه ، لتحققه بقوله تعالى ﴿ **والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس** ﴾ فكما أن ما قالوه فى حق آدم عين مخالفتهم لأمر الحق ، **فكذلك** الطاعنون فى دقه عين مخالفتهم لأمر الحق ، فمن ظن السوء فى حقه ونسب إليه ما لا يليق للمؤمنين يخشى عليه الافتضاح وفى قت المعاينة يخبر عنه قوله فتفتضح بالى ·

النقص الذى هو مقتضى نشـأتها إلى آدم ، فقال ﴿ **أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء** ﴾ لأنها أدركت بنقصها نقص آدم وما تحت حيطتها ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحـتجبت عما فوق نشأتها من الأسماء التى ليست لها فـأظهرت النزاع الذى هو حالها ومقتـضى نشأتها لأن إدراك النقص والاحتجاب عن الكمـال عين الإنكار والنزاع ، فكان ما قالوا فى حق آدم عين ما هم فيه مع الله (فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الأدب مع الله تعالى ، فلا ندعى ما نحن متحققـون به وحاوون عليه بالتقييد) أى ما أن كل واحد منا محقق به وحاو عليه والمحـقق لا يلتفت لفت العبارة فلا حرج فى أن تختـلف الضمائـر بالجمع والتوحـيد ، والمراد أن الحق تعـالى قص لنا القـصة لنتعلم الأدب معـه ، فلا نعترض ولا ندعى فيها تحـقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أو حالنا على التعيين والتقييد لأنه علم الله (فكيف أن نطلق فى الدعوى فنعم بهـا ما ليس لى بحـال ولا أنا منه على علم) أى فكيف ندعى مـا ليس بعلمنا وحالنـا ، أو لا ندعى أنـه هـو الحق على التعـيين والتقـيد وليـس وراءه علم (فنفـتضح ، فـهذا التعـريف الإلهى مما أدب الحق به عـباده الأدباء الأمناء الخلفاء) أى تعريف حال الملائكة فى ادعاء مطلق التسبيح والتقديس فإنه تأديب لعباده من الأناسى (ثم نرجع إلى الحكمة) أى الحكمة الإلهية المذكورة، فإن قصة الملائكة اعتراض وقع فى أثنائهـا على سبيل الاستطراد ، ليعلم أن ما قالوا إنما قـالوه لنقصان نشأتهم بالنسـبة إلى نشأة آدم ولم يعلموا أن تجـريحهم أيضا كمال له، فإن العبادة الذاتية إنما تتحقق بتجلى جميع الأسماء فيه .

وتجلى اسم التـواب والعـفوّ والغـفور والعـدل والمنتـقم لا يمكن إلا إذا اقتـضت المشيئة الإلهـية جريان الذنب على العـبد ، ولذلك قال عليـه الصلاة والسلام حكاية عن ربه « أنين المذنبـين أحب إلى من زجل المسبحين » واعتـبر بخطيئة آدم وداود عليهـما السلام فإن بعض كمالات العـبد وقبول تجلى بعض الأسماء الإلهية موقوف على انكساره بالذنب والاعتذار والتوبة ولهذا قالﷺ « لو لم تذنبوا لخـشيت عليكم أشـد من الذنب العجب العـجب العجب » ألا ترى: أن عصمتهم حملتهم على قولهم ﴿ **ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك** ﴾ ومن ثم قـالﷺ « لولا أنكم تذنبـون لذهب الله بكم وجـاء بقـوم يذنبـون فيستغـفرون فيغفر لهم » فضم بنى آدم المعصيـة إلى الطاعة عبادة توجب بحلى الحق بأسماء كثيرة ، وذلك مما لم تقف الملائكة عليه أيضا لقصور نشأتهم، وإذا

رجع إلى الحكمة ومهد قاعدة يبتنى عليها ارتباط الحق بالخلق وتتبين منها الحكمة فى إيجاد العالم وهو ظهور معنى الألهية فقال (فنقول : اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود فى عينها فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن فهى باطنة لا تزال عين الوجود الغيبى)[1] يعنى أن الأمور الكلية أى المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عينى فى العقل ووجود غيبى فى الخارج ، فإن الوجود الخارجى عين المطلق العقلى مقيدا بقيد الجزئية لكن الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ، ولا توجد من حيث كليته فى الخارج بل من حيث هى مقيدة وهى من تلك الحيثية تندرج تحت اسم الظاهر ، وفى بعض النسخ لا تزول فمعناه ومعنى لا تزال بضم التاء مبنيا للمفعول من أزال واحد ، والغيبى بالغين المعجمة والباء بمعنى المعقول :

وعند بعض الشارحين عن الوجود العينى بالعين المهملة والنون ؛ أى لا تزال من حيث هى طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العينى ، فإن الكل الطبيعى موجود فى الخارج . وقرىء لا تزال بفتح التاء على أنه من الأفعال الناقصة فهى باطنة عن الوجود العينى الشخصى لا تزال كذلك بحذف الخبر لدلالة باطنة عليه أو باطنة بالنصب على تقديم الخبر ، أى فهى لا تزال باطنة عن الوجود العينى ، والأول أظهر وأوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها (ولها الحكم والأثر فى كل ما له وجود عينى)[2] أى للأمور الكلية الحكم والأثر فى كل ما له وجود عينى ، كتأثير العلم والحياة فى الموصوف بهما فيحكم عليه بأنه حى عالم ولا يحكم عليه إلا إذا كان فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها لا غيرها)[3] يعنى أن الأمر

---

(١) (وأن الأمور الكلية) أى الصفات المشتركة بين الحق والعبد التى يتحقق الارتباط بها بينهما (وإن لم يكن لها وجود فى عينها) أى وجود خارجى فى نفسها (فهى معقولة معلومة بلا شك فى الذهن) فكان موجودا بالوجود الذهنى (فهى باطنة) أى ممتنعة الوجود الخارجى من حيث كونها معقولة بالى .

(٢) (ولها الحكم والأثر) لأنها صورة الأسماء الإلهية فكانت علة فى كل ماله وجود عينى (بل هو) الأمر الكلى باعتبار الوجود الخارجى .

(٣) (عينها لا غيرها) ترق فى الارتباط فإن كمال الارتباط نهايته الاتحاد وفيه بشارة عظيمة لنا ، فكان قوله (أعنى أعيان إلخ) تفسير الضمير عينها .

الكلى كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين فى ذلك الموصوف لا غيرهما ، والمراد بقوله (أعني أعيان الموجودات العينية) أعيان الأوصاف لا أعيان الموصوفات ، فإن الموصوفات أيضا معنى كلى وهو الإنسان المطلق فإنه عين هذا الإنسان مع قيد الجزئية ، فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين إلى الوصفين المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها ، فهى الظاهرة من حيث أعيان الموجودات ، كما هى الباطنة من حيث معقوليتها)[1] أى الكليات ، وإن ظهرت فى الصورة الجزئية فهى باقية على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل موجود عينى لهذه الأمور الكلية التى لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين ، وجودا تزول به عن أن تكون معقولة)[2] أى استناد كل عين موجود شخصى يكون إلى هذه الموجودات الكلية أبدا مع بقائها فى عالم العقل على كليتها لا تزول عن ذلك الوجود الغيبى أبدا أى العينى موجود به ، فقوله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الأمور واللام بمعنى إلى .

قوله : (وسواء كان ذلك الموجود العينى موقتا أو غير موقت)[3] أى زمانيا أو غير زمانى وكل منهما إما جسمانى أو غير جسمانى ؛ فالجسمانى الموقت كأجسادنا وغير الموقت كالفلك الأعظم ، فإن الزمان مقدار حركته فلا يكون جسمه زمانيا ، والروحانى الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت كالأرواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت إلى هذا الأمر الكلى المعقول نسبة واحدة) أى كلها فى استنادها إلى الأمر الكلى المعقول سواء (غير أن هذا الأمر الكلى يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية ، كنسبة العلم إلى العالم والحياة إلى الحى)[4]

---

(١) (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين الأعيان الموجودة فى الخارج كما لم تزل عن كونها عينها مع كونها معقولة فى حد ذاتها ، وإذا كانت كذلك كانت هى ذى الجهتين .

(٢) (فهى الظاهرة) فإذا كان كذلك (فاستناد كل موجود عينى) فى إظهار كمالاته ثابت (لهذه الأمور الكلية) تزول به الأمور الكلية لسبب الوجود العينى (عن أن يكون) بل يمكن وجودها فى العين وجودا لا يزول به عن كونها معقولة ، كوجودها فى الأعيان الموجودة فإنه لا يخرجها عن أن تكون معقولة بخلاف الموجودات العينية فإنها موجودة بوجود يزول به عن كونها معقولة .

(٣) (وسواء كان) تعميم للاستناد إلى قسمى الموجود العينى .

(٤) (غير أن هذا الأمر) استثناء منقطع بيان لاستناد الأمر الكلى إلى الموجودات=

فالحياة إلى حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ، كما أن الحياة متميزة عنه · ثم نقول فى الحق إن له علما وحياة فهو الحى العالم ، ونقول فى الملك إن له حياة وعلما فهو الحى العالم ، ونقول فى الإنسان إن له حياة وعلما فهو الحى العالم ، وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما إلى العالم والحى نسبة واحدة ، ونقول فى علم الحق ، إنه قديم وفى علم الإنسان إنه محدث ، فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم فى هذه الحقيقة المعقولة ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية ، فكما حكم العلم على من قام به أن يقلل فيه إنه عالم حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث فى حق الحادث قديم فى حق القديم ، فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ، ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم كما هى محكوم عليها إذا نسب إلى الموجود العينى ، فتقبل الحكم فى الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فإن ذلك محال عليها ؛ فإنها بذاتها فى كل موصوف بها كالإنسانية فى كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة)[1] أى لكون الموجود العينى يحكم على الكلى الغيبى بمقتضى حقيقته ، والكلى أيضا يحكم على الجزئى بحقيقته ، كما أن العلم والحياة بالنسبة إلى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم الذى هو مقتضى حقيقته تعالى ، وبالنسبة إلى الإنسان والملك محكوم عليهما بالحدوث بمقتضى حقيقة الإنسان والملك ، وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بأنه حى عالم ، ولكل واحد من العينى والغيبى حكم على صاحبه بمقتضاه مع أن

= حتى نعلم أن الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم إلى العالم) تمثيل للارتباط السابق ، ولما كان الارتباط بين المعدوم والموجود أمراً عجيباً قال فانظر إلى ا هـ بالى ·

(١) (كما هى محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العينى) وكون المعدوم مؤثراً فى الموجود ومتأثراً منه ، وكذلك الموجود مؤثراً فيه ومتأثراً منه ، من عجائب قدرة الله تعالى (فتقبل الأمور الكلية الحكم) من الأعيان الموجودة فى انتسابها إلى الأعيان الموجودة (فى كل موصوف بها) فلا يمكن التعدد فى نفسها باعتبار تعدد موصوفاتها (وهناك) أى بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو الجامع لدلالة قرينة الحال عليه (فما ثمة) أى ليس بين الأمور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط ا هـ بالى ·

حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها بسبب الإضافة ، وكذلك الحياة ونسبتها إلى الموصوفين بها فإنها نسبة واحدة لم تختلف ، وانظر إلى هذا الارتباط بين الموجودات الغيبية وبين الموجودات العينية ، مع أن المعقولات الغيبية كليات معدومة العين فى الخارج من حيث كليتها ، فإن كل موجود عينى مشخص جزئى وألفاظ الكتاب ظاهرة .

قوله (وإذا كان الارتباط بين من له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت وهى نسب عدمية ، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العينى وهناك ، فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع إلى المقصود من تمهيد القاعدة ، وهو أن الارتباط بين الموجودات الغيبى الذى لا وجود له إلا فى العقل وبين الموجودات العينى ثابت كما ذكر وهى نسبة عدمية عقلية فبالحرى[1] أن يكون بين الموجودات العينية ثابتا ، وكيف لا وبينهما جامع وهو الوجود العينى وما ثم جامع ، إذ لا يكون بين الموجود العينى وبين المعدوم فى العين جامع .

قوله: (ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولابد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر ، وهو الذى أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه) ظاهر ، وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار .

قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبًا به ، ولما كان استناده إلى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شىء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتى فإن ذلك لا يصح فى الحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن

---

(١) (فبالحرى) يروى بفتح الراء فيكون مصدراً وهو المشهور ، وقد يروى بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون صفه مشبهة فالمعنى على الأول اى إذا كان كذلك فليس بالحرى أى اللياقة وعلى الثانى أى الحرى ذلك شرح المفتاح (واجباته) وجوب المعلوم ملثه فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا ، فكل من الوجود ووجوبه أثر من الواجب فى الممكن حكم على الآخر كما كان لكلتا الأمور الكلية والأعيان الخارجية حكم على الآخر جامى .

لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما فى حد نفسه مستندا إليه فى وجوده وعينه لأنه الذى أعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور ، فاستناده إلى الواجب الذى ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فى كل ما ينسب إلى ذلك الممكن من اسم وصفة وأى شىء كان لأن أصله العدم ، فاستند إلى الواجب فى عينه وكل ما يتبع عينه من صفاته ووجوده وذلك صمديته تعالى أو فى كل ما ينسب إلى الواجب والمراد بالممكن كل ما للواجب الصمد إلا الوجوب الذاتى وإنما قيد الوجوب بالذاتى لأنه ما لم يجب لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه ظهوره بصورته أحالنا تعالى فى العلم على النظر فى الحادث وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه ، فما وصفناه إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الذاتى الخاص ، فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا ، وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على ألسنة التراجم إلينا فوصف نفسه لنا بنا فإذا شهدناه شهدنا نفوسا وإذا شهدنا شهد نفسه ، ولا شك أنا كثيرون بالشخص والنوع وإنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا أن ثم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض ، ولولا ذلك ما كانت الكثرة فى الوحدة فكذلك أيضا ، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس إلا افتقارنا فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه)[1] معناه لما ظهر الحادث بصورته أحالنا فى معرفته على النظر فى الحادث فقال :

---

(١) (النظر فى الحادث) أى الاستدلال من الآفاق والأنفس (وذكر أنه أرانا آياته) وهى آثار أسمائه وصفاته (وفيه) أى فى الحادث فكان الاستدلال واجباً علينا (فاستدللنا) من الأثر إلى المؤثر (بنا) أى بسبب نظرنا فينا و(عليه) على الحق فحينئذ لابد لنا أن نحكم عليه بوصف (فما وصفناه) أى ما حكمنا عليه (بوصف إلا كنا نحن) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا (ذلك الوصف فلما علمناه بنا) بسبب علمنا أنفسنا (نسبنا إليه) أى وصفناه (كل ما نسبناه إلينا) من الأوصاف من العلم والحياة وغيرها إلا النقائص مقابل الوجوب .

(فإذا شهدناه شهدنا) فيه (نفوسنا) الوجود نافية لكونه متصفا بنا وهو رؤية الحد فى المحدود أو شهدنا نفوسنا فى الحقيقة لأشهدناه لأنه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد متحداً بالمحدود (وإذا شهد) بمشاهدتنا إياه (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال إنى أشد شوقا إليهم لأن هذه المشاهدة له لا تحصل بدون مشاهدتنا إياه لأنه =

﴿ سنريهم آياتنا فى الآفـاق وفى أنفـسهم حـتى يتـبين لهم أنه الحق ﴾
فبـسبب ما أحالنا استدللنا بنا عليه طلبنا الدليـل بأنفسنا عليه ، فمـا وصفناه بوصف إلا وجدنا ذلك الوصف فينا إذا لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكنا أن نصـفـه ، وهو مـعـنى قـوله إلا كنا نحن ذلك الوصـف أى لو نكن ذلك الوصف لم يصف به إلا الوجوب الذاتى ، فلما علمناه ومنـا نسبناه إليه كل ما نسبناه إلينا كالحـياة والعـلم والإرادة والقدرة والسـمع والكلام وغيـر ذلك ، والتراجم هم الأنبيـاء عليهم السـلام فإنهم أخبروا بهـــذا المعنى فى قوله تعالى **﴿ وما تشـاءون إلا أن يشـاء الله ﴾ ﴿ ومـا رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ ﴿ ومن يطع الرسول فقط أطاع الله ﴾ ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾** وفى الحديث « من عـرف نفسه فـقد عرف ربه » وأمـثالها ، وهذا مـعنى قوله فوصف نفسه بنا فإذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف ، إذا لو لم يكن ذلك الوصف فينا مـا شهدناه به، وإذا شهدنا بوصف شـهد نفسـه بذلك الوصف ، فإن ذلك الوصف وصفه تجلى به لنا بحـسب استعدادنا وإلا من أين حصل لنـا ذلك ونحن عدم محض ، ومـن ثمة يعلم أن وجودنـا وجوده تعين بصورتنا وانتسب إلينا فـتقيد وتذكر صمـديته لكل شىء حتى تراه فى كل شىء **﴿ أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شـهيـد ﴾** ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس ، فقال :

ولا شك أنا أى المحـدثات كثـيرون بالشـخص كأشـخاص الإنسـان مع اتحادهم فى حقيقة الإنسان من حيث هـو إنسان ، فإنه حقيقة واحدة ، وبالنوع كالإنسان والـفرس المتحدين فى حـقيقة الحيـوان ، التى هى حقيـقة واحدة ؛ وبالجملة أشخـاص الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فـإنها متميزة مـتعينة

=فينا مظهـره وهو رؤية المحدود فى الحد وبالاتحـاد ، فانظر إلى المرآة كيف تجـد فإنك إذا نظرت إليها وشهدت فيها صورتك فقد شهـدت عينك فهو قوله (فإذا شهدنا شهد نفسه) وإذا شهدت صورتـك ونظرت إليك فقد شهدت نفسـها فهى عينك وأنت عينها فـهو قوله (فإذا شهدنا شهد نفسه) وإذا شهدت صورتك ونظرت إليك فقد شهدت نفسها فهى عينك وأنت عينها فهو قوله (وإذا شهدناه شهدنا نفوسها) ولما بين الاتحاد شرع فى بيان الافتراق فقال (ولا شك أنا كـثيرون بالشخص) باعتـبار انضمام تشخـصاتنا إلى حقيقـتنا النوعية وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا إلى حقيقتنا الجنسية ا هـ بالى .

متشخصة ومتنوعة مع اتحادها فى حقيقة الوجود ، ولولا ذلك لما كان الكثرة فى الواحد ، فكذلك ، وإن وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلابد من فارق وليس إلا افتقارنا إليه وغناه عنا ، فإن الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد ، فذلك القيد الذى هو به غير المقيد الآخر ، وهو افتقار المقيد إلى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فبهذا صح له الأزل والقدم الذى انتفت عنه الأولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب إليه مع كونه الأول) أى فبالغنى الذاتى الصمدى القيومى لكل ممكن وكونه سند مقوم لكل مقيد صح له الأزل والقدم ، وانتفت عنه الأولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم ، فإنه محال فى حقه مع كونه الأول[1] (ولهذا قيل فيه الآخر)[2] أى ولا أوليته بالغنى الذاتى وعدم الاحتياج فى وجوده إلى الغير قيل فيه الآخر ، لا بمعنى أنه آخر كل بمكن إذا الممكنات غير متناهية فلا آخر لها (فلو كانت أوليته وجود التقيد لم يصح أن يكون الآخر للمقيد لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها ، وإنما كان آخر لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا فهو الآخر فى عين أوليته والأول فى عين آخريته)[3] أى فلو كانت أوليته بأن يكون وجوداً مقيداً واحداً من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم أن يكون

---

(١) (مع كونه الأول) بمعنى كل شىء ، فما تنسب إليه الآخرية بمعنى منتهى كل شىء ومرجعه (ولهذا) أى ولأجل انتفاء الأولية عنه بالمعنى المذكور .

(٢) (قيل فيه الآخر) فلم يكن له الأولية بهذا المعنى وجود التقييد أى افتتاح الوجود من العدم .

(٣) (لم يصح أن يكون آخراً للمقيد) أى الممكن بمعنى رجوع الكل إليه لأنه حينئذ يكون من الممكنات ، والممكن لا يرجع إليه شىء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع ، وهذا لا يصح أيضاً (لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية) أى غير منعدم لانتفاء عينه بحيث تفوته تعالى فلا فقدان فى حقه كما ذكر فى الفص اليونسية ، فلا ينافيه الانتهاء بحسب الدار الدنيا فإذا كانت غير متناهية (فلا آخر لها (فكان الحق آخراً ومنتهى لها فإذا كان الرجوع إليه بالنسبة إلينا فكنا نحن نتصف بالرجوع إليه تعالى فى كل آن بحسب ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾ وإذا كان الأمر كذلك (**فهو الآخر** فى عين أوليته والأول فى عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر فى الرتبة ، فهو الآخر حيث أول إذ رجوع الكل ثابت فيه ، وهو الأول حيث آخر إذا مبدئيته للكل ثابت فيه ، فكأن أوليته عين آخريته وآخريته عين أوليته ، ولا كذلك الممكن .

آخريته بأن يكون آخراً للمقيدات لكنـه لا آخر لها ولو كان آخريتـه ينتهى به الوجود لم يصح أن يكون الآخـر عين الأول ، فآخريته برجوع الأمـر كله إليه بعد نسـبته إلينا كـما ذكر فى دائرة الوجـود ، فكذلك أوليته بـابتداء الكل منه بنسبته إلينا فالنسب والإضافات ممكنة والحقيقة من حيث هى واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد إسقاط الإضافات ولا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه (ثم ليعلم أن الحق) أى بعـد العلم بما ذكر ، ليعلم أنه تعالى لما أرانـا آيات أسمائه وصفـاته فى العالم جعل فـينا ما نعرف به ذلك فـشركنا مع العالم فى صـفاته لنعرف بما فينا ما فـيه وما أمكن العالم قبول جميع أسـماء الحق وصفاته ، لأن الفارق بينه وبين الحق الوجـوب الذاتى والإمكان وما يلزمهما مـن الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذى لا يختص بالوجوب كالوجود والظهور والبطون، وأما البعـض الآخر فلا يقبل إلا آثارها التى يليق بفـقره ونقصه ، وجـمع فينا بأحدية الجمع الأمرين .

فلذلك قسـمها قـسمين وجعل القـسم الأول مشتـركا بين الكل أى بين الحق تعالى وبيننا وبين العـالم فقال : (وصف نفسه بأنـه ظاهر وباطن فأوجد العالم عالم الغيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا)[1] لكنه فرق بين وصف العالم ووصف الحق بهما بأن جعل العـالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة إذ ليس فى العالم إلا أحـدية الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فأضاف الغيب والشهادة إلينا بحكم أحـدية جمعنا المخصوص فنحن على معناه وصورته دون العالم .

وأما القسم الآخر فسوانا فيه مع العالم وجعل فى مقابلة كل صفة فعلية محضة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال : (ووصف نفسه بالرضا والغضب وأوجـد العالم ذا خوف ورجاء)[2] فإن الخوف انفـعال وتأثير من تأثر الغضب نعـرف به غضبـه، وكذا الرجـاء فى مقابلة الرضا ولـهذا قال:

---

(١) (عالم غـيب) وهو بواطننا وأرواحنا وعالم (شهـادة) وهى ظواهرنا وقوانا الظاهرة فكنا بجمع العـالمين وليس ذلك الاتحاد إلا (لندرك) الاسم (الباطن بغـيبنا) أى بسبب إدراكنا غيبنا (والظاهر بشـهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الأثر إلى المؤثر أنه تعالى هو الظاهر والباطن .

(٢) (ووصف نفســه بالرضا والغـضب) فأوجـدنا ذا رضا وغضب لـندرك الرضا برضانا والغضب بغضبنا ، ولم يذكـر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجد العالم) =

(فنخاف غضبه ونرجو رضاه) وقال : (ووصف نفسه بأنه جميل ذو جلال فأوجدنا على هيبة وأنس)[1] فإن الهيبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظمته وجلاله وكذا الأنس فى مقابلة الجمال فجعلنا على صفته بوجه وعلى صفة العالم بوجه كما سيجىء (وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) أى المتقابلتين اللتين له تعالى كالظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل) .

قوله : (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه إشعار بأنه مع مساواته العالم فى حقائقه ومفرداته يختص بالجامعية الأحدية دونه ، وبهذه الجمعية التى اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج واتحاد صورته بقوى العالم المسماة بالتسوية ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لأن الخليفة يجب أن يناسب المستخلف ليعرفه بصفاته وأسمائه وينفذ حكمه فى المستخلف فيه ، ويناسب المستخلف فيه ليعرفه بصفاته وأسمائه فيجرى كل حكم على ما يستحقه من مفرداته ، فيناسب بروحه وأحدية جمعية الحق وشارك بصورته وأجزاء وجوده ومفرداته العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التى هى من العالم شهادة وروحه غيب وربوبيته من جهة غيبه ولهذا قال : (فالعالم شهادة والخليفة غيب)[2] لأنه من حيث

= أى أوجدنا (ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه) لأن الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضا فنتصف بهما ونستدل على غضبه ورضاه مع كونه منزهاً عن الخوف والرجاء .

(١) (ووصف نفسه بأنه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيبة) تحصل من جلاله (وأنس) حاصل لنا من جماله فنتصف بهما ونستدل عليهما مع أنهما لا ينسبان إليه تعالى ولا يسمى بهما لكنه يسمى بمبدئيتهما أى مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضا وكفى بذلك دليلا على حصول الارتباط فإذا وجد الإنسان فى الخارج بخلق الله بيديه ظهر جميع ما فى العالم فى هذه النسخة الجامعة .

(٢) فاقتضى شأن توجه اليدين من الحق بخلقه ، فخلقه الله بيديه فإنه أعطى كل ذى حق حقه اهـ . (فالعالم) بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة) أى ظاهر الخليفة وصورته (والخليفة) أى الإنسان الكامل (غيب) أى باطن العالم وروحه المدبر له ، فالعقل الأول أول ما يربيه الخليفة من عالم الأرواح . لما فرغ من بيان الارتباط الذى يحصل العلم لنا به شرع فى بيان الارتباط الذى احتجب الحق عنه به فقال (ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية) كما قال جعت ومرضت بالى .

الصورة داخل فى العالم ، ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحجب السلطان كما ذكر ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية[1] وهى الأجسام الطبيعية والنورية وهى الأرواح اللطيفة ، فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه) فالظلمانية أجساد العالم والنورانية أرواحه ، وليس العالم إلا هذه الأجسام الكثيفة ، الأرواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه[2] (فلا يدرك الحق إدراكه نفسه)[3] لأن الشىء لا يدرك إلا ما فيه وليس فى العالم إلا الحجب ، فلا يدرك إلا الحجاب دون المحجوب (فلا يزال فى حجاب لا يرفع)[4] من هذا الوجه (مع علمه)[5] أى مع أنه محجوب بحجاب آخر وهو علمه (بأنه متميز عن موجوده بافتقاره ولكن لاحظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدركه أبداً) أى ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتى الذى للحق إذ لاحظ له منه بوجه ، وما ليس فيه شىء منه لم يدركه إدراك ذوق وشهود (فلا يزال الحق من هذه الحيثية) أى من هذا الوجه (غير معلوم) أبدا (علم ذوق وشهود لأنه لا قدم) ولا سابقة (للحادث فى ذلك) أى فى الوجوب الذاتى البتة .

قوله (فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفًا ، ولهذا قال لإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدىّ)[6] لما ذكر أن للصفتين المتقابلتين يد الحق

---

(١) (ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكنا بين كثيف ولطيف) احتجب ذاته تعالى عنا بنا فحجابنا علينا فى الحق عين وجودنا وهو معنى قوله (وهو) أى العالم .

(٢) (عين الحجاب على نفسه) أى على العالم ، فإذا كان كذلك .

(٣) (فلا يدرك) العالم (الحق إدراكه) أى العالم (نفسه) فإنه لما اتصف بالعالمية فلا يقع نظره علم ذوق وشهود إلا إلى العالم لا إليه تعالى (فلا يزال) .

(٤) العالم (فى حجاب لا يرتفع) وإلا لانعدم العالم لقوله « إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» .

(٥) (مع علمه بأنه متميز) يعنى أن هذا الحجاب لا يمنع علمه بأن الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل مفتقر إليه (فلا يدركه أبدا) علم ذوق فإن ذوق الشىء شيئاً فى غيره فرع ذوقه ذلك الشىء فى نفسه فإذن لا بدركه من هذه الحيثية .

(٦) (فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفا) على غيره لا لشرفه فى حد ذاته كما أن مكة مشرفة بتشريفه وإلا فهو واد كسائر الأودية فلا يكون جمعية الإنسان =

اللتان توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل ، وكان قد مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة فى أنها مؤثرة فكانت أيادى معطية متقابلة ، وقد أومأ إلى صفات العالم متقابلة مشتركة فى أنها انفعالية ، فكانت أيادى قابلة آخذة وسوانا فيها مع العالم فأراد أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين فى الإعطاء والقبول أيضا ، فإن لله تعالى يدين متقابلات معطية كالرضاء والغضب ، ومتقابلات آخذة قابلة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى **﴿ ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ﴾** ولهذا وبخ إبليس وذمه على ترك السجود لآدم ، حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ، ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف أن القابلة أيضا صفات الله فإنها من الاستعداد الفائض عن الفيض الأقدس ، وقال: (وما هو إلاعين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق يعنى كما أن المتقابلات المعطية يد الحق ، فالمعطية والقابلة الآخذة أيضا يدان متقابلتان للحق ، فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الأسماء ولم يعبده بها وإبليس) لم يعرف ذلك لأنه (جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فما عرف إلا ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم ؛ إذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه إلا ما هو من جنس نشأته ، فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذى حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة ، فإن لم يكن)[1] أى آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أى الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أى لم يكن خليفة لأن الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه إنفاذ أمره (وإن لم يكن فيه جميع ما فى العالم)

=الكامل علة تامة لجمعية اليدين بل لابد فى التشريف من تشريف الحق ولهذا أى لكون الجمع للتشريف (قال لإبليس) لكونه مخلوقا بيد واحدة بالى .

(١) (وما هو) أى وليس جمع اليدين لآدم (إلا عين جمعه) لآدم (بين الصورتين صورة للعالم) وهى الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهى الحقائق الإلهية من الأسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين واليدين (وهما) أى الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ، إذ بهما يتصرف الحق فما أمر الملائكة إلا لأن تسجد لله تعالى، فكانت سجدتهم لله وقبلتهم آدم وأبى إبليس لعدم علمه (وإبليس جزء من العالم) فكان جزءاً من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التى لآدم بالى .

من الأسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها) يعنى أجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن خليفة عليهم ، إذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج إليه الرعاية ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم ، فقوله فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثانى فى الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو قوله (لأن استنادها إليه فلابد أن يقوم بجميع ما يحتاج إليه) بينه وبين الجزاء فانجر الكلام إلى توسط شرط آخر وهو قوله وإلا اكتفى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما فى الجواب فيكون جواب الأول محذوفا لدلالة جواب الثانى عليه ، تقديره وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعاية من الأسماء التى يرب الحق تعالى بها جميع من فى العالم من الناس والدواب والأنعام وغيرها فليس بخليفة عليهم ·

والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جميع أجزاء العالم لأنه مقتضيات الأسماء الإلهية فيطلب ما فى خزائن الأسماء من المعانى التى هى كمالاتها والأسماء كلها فيه كما مر فاستندت إليه فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج إليه ويعطيها مطالبها كلها (وإلا) أى وإن لم يقم بجميع ما يحتاج إليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله (فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة)[1] أى لما يثبت أن استحقاق آدم للخلافة إنما يكون بالصورتين أنشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية ، فلم يبق من صور العالم وقواه شىء إلا وفيه نظير (وأنشاء صورته الباطنة على صورته تعالى)[2] فإنه سميع بصير عالم ، فيكون متصفا بالصفات الإلهية مسمى بأسمائه (ولذلك قال فيه « كنت سمعه وبصره »[3] وما قال كنت عينه وأذنه ففرق بين الصورتين أى صورة العالم وصورة الحق ·

قوله: (وهكذا هو فى كل موجود) أى وكما أن الحق فى آدم ظاهر

---

(١) ولما فرغ من ذكر الخلافة شرع فى تصريح ما علم ضمنا بقوله (فأنشأ صورته الظاهرة) فى عالم الشهادة (من حقائق العالم) ·

(٢) (وأنشأ صورته الباطنة على صورته) أى على صفاته وأسمائه (ولذلك) أى ولأجل إنشائه على صورته (قال فيه كنت) ا هـ ·

(٣) (اللتين هما من الجوارح الظاهرة) مع أنه صحيح أيضا لسريانه بهويته فى جميع الموجودات ا هـ جامى ·

بصورته كذلك فى كل موجود (من العالم) يظهر (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود) أى عينه باستعداده الأزلى (لكنه ليس لأحـد) أى لشىء من العالم (مجموع مـا للخليفة) فإنه مظهر الذات مع جميع الصـفات ، بخلاف سائر الأشياء وإلا لكان الكـل مظهرا له (فما فاز من بيـنهم إلا بالمجموع)[1] وإلا فكان الكل مظهرا له بقدر قبوله .

قوله :(ولولا سـريان الحق فى الموجودات بالصورة) أى بصـورته (ما كان للـعالم وجود) فـإن أصل الممكن عـدم والوجود صـورته تعالى ووجـهه الباقى بعـد فناء الكل ، فلو لم يظهـر بصورته التى هى الوجـود من حيث هو وجـود بقى الكل على العدم الصـرف ، وقـوله (كمـا أنه لولا تلك الحقـائق المعقولة الكـلية ما ظهر حكم فى الموجـودات العينية)[2] تشبيـه لاستناد وجود العالم إلى صورة وجوده تعالى باستناد الأمـور العينية من الصفات إلى الحقائق الكلية كما ذكـر فى الحياة والعلم ، كما كان وجود العلم فى زيد مـثلا مستندا إلى العلم المطلق الكلى ولولاه لما وجد عالم وما صح الحكم بالعالمية على أحد كذلك كل موجود معين عينى مـستند إلى وجود الحق الذى هو وجهه وصورته ولولاه لما وجـد موجـود وما صح الحكم على شىء بأنه مـوجود ولذلـك قال (ومن هذه الحقـيقة) أى من جهـة أن الحق فى الموجودات سار بالصـورة حتى وجد ما وجـد (كان الافتقار من العـالم إلى الحق فى وجوده)[3] لأن صورته هو الموجود فبـوجوده وجد كما ذكر فى المقدمـة قوله نظما (فالكل مفـتقر ما لكل مستغنى) الفاء للسببية وما نافية ورفع خبرها على اللغة التميمية ، وعليها قرىء ﴿ ما هذا بـشر ﴾ بالرفع أى إذا كـان الحق ظاهرا بصـورته فى العـالم والعالم مفـتقر فى وجوده إليه فكـل واحد من العالم والحق مفتـقر إلى الآخر ليس كل منهما مستغنياً عن الآخـر . أما افتقار العالم إلى الحق ففى وجوده ، وأما افتقار الحق إلى العالم ففى ظهوره .

---

(١) (فما فاز) أى فمـا ظفر الإنسان الكامل بالخلافة (إلا بالمجموع) أى بسببه لا بدرئه فكان الحق ساريا فى كل موجود من الخليفة وغيره ا هـ .

(٢) (مـا ظهر حكم فى الموجـودات العينيـة) فلزم منه أنه لولا تلك الموجـودات العينية ما ظهر حكم بالى .

(٣) (كان الافـتقـار من العـالم إلى الحق فى وجوده) ومن الحق إلى العـالم فى ظهور أحكامه فإذا كان الأمر كذلك فالكل مفتقر ما الكل مستغن .

ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وإن هو الحق قال :

(هذا هو الحق قد قلناه لا تكنى فإن ذكرت غنيا لا افتقار به)[1]

أى ذاته من حيث هى هى ومن حيث اسمه الباطن لأنه تعالى بالذات غنى عن العالمين ، وأما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزاق فليس يغنى (فقد علمت الذى بقولنا)[2] وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (نعنى) أو بقولنا الحق من حيث هو أى فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لأنه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به ، ويجوز أن يكون المراد فإن ذكرت غنيا لافتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا فالكل مفتقر هو الحق من جميع الصفات والأسماء والله أعلم .

قوله : **(فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنى)**[3]

أى العالم مربوط بالحق فى الوجود والاستناد إلى ضمديته والحق مربوط بالعالم فى ظهوره وسائر أسمائه الإضافية .

قوله : (وقد علمت نشأة جسد آدم أعنى صورته الظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم أعنى صورته الباطنة فهو الحق) أى بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة .

قوله: (وقد نشأة نسبته وهى المجموع الذى استحق به الخلافة) وفى بعض النسخ بها حملا على المعنى وهو الرتبة أى كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذى استحق به الخلافة ، ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره

---

(١) (لا تكنى) أى لا تقول على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم .

(٢) (فقد علمت الذى بقولنا نعنى) أى علمت مرادنا بقولنا ، فالكل مفتقر من حيث الأسماء والصفات لا من حيث الذات فلا ينافيه الفناء الذاتى ، فكأنه قال المعارض . لا بل الكل مستغن لا افتقار به ، فإنه إذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من وجهة استغناء الحق عنه ، فإن المعلوم مستغن عن غير علته والعلة للعالم مجموع الذات والصفات لا الذات وحدها ، فثبت أن الكل مستغن أى كل واحد مستغن عن الآخر لا يرتبط أحدهما بالآخر .

(٣) أجاب عن ذلك (فالكل) أى مجموع العالم (بالكل) أى الحق من حيث الأسماء والصفات وبالعكس (مربوط فليس له) أى العالم (عنه) عن الحق من حيث الأسماء وبالعكس (انفصال أعنى صورته الباطنة) وإنما فسره ، وليعلم أن المراد بآدم الروح الكلى المحمدى لا آدم الذى خلق من طين ا هـ .

وصورة الحق وأسـمائه الذاتيـة بباطنه ، ويتـحقق له رتبـة الخلافة بـالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحد)[1] أى حقيقـة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التى خلق منها هذا الـنوع الكامل الإنسانى) أى أفراد النوع وإلا فالنفس الواحدة هى حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحـدة** ﴾) فـإن الخطاب للأفـراد المخلوقـة من النفس الواحدة ﴿ **وخلق منهـا زوجهـا** ﴾ أى خلق من الروح الكلى التى هى النفس الواحدة زوجها ، وهى النفس الكلية والرجـال والنساء المبثوثة منها قوله تعالى ﴿ **وبث منهما رجالا كـثيرا ونسـاء** ﴾[2] هى أشخاص النوع قوله فى تفسيـر قوله تعـالى: (فقـوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهـر منكم وقاية لربكم واجعـلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقـاية لكم ، فإن الأمـر ذم وحمـد فكونوا وقايته فى الذم ، واجعلوه هو وقايتكم فى الحمد تكونوا أدباء عالمين)[3] معناه اتخذوا وقاية لأنفسكم تتقون بها من يربكم .

ولما كـان الرب هو الظاهر والباطن كـانت ربوبيتـه لظواهركم من اسـمه الظاهر[4] بإمداد الحفظ والرزق وجميع مايتعلق بالرحـمة الرحمانية من الأسماء وربوبيتـه لبواطنكم من اسمـه الباطن بإمداد العلم والحكمـة وجميع مـا يتعلق بالرحمة الرحيمية من الأسماء ، فعليكم بالاستعداد بالربوبية وتهيىء الاستعداد القابلة من الوجـهين ، وذلك بالتأدب بين يديه بآداب الحـضرة فاتخـذوا وقاية لأنفـسكم مما ظهـر منكم تتقـون بهـا ربكم أن يمنع ألطافـه الظاهرة من الرزق والحفظ وأمثالهـما ، وينتقم منكم فى سوء أدبكم بنسبـة الشرور والمعاصى إليه

---

(١) (فآدم) أى آدم كـبير وهو الخليفـة والعقل الأول (النفس الواحدة) الخليـفة المسمى بالإنسان الكامل والعقل الأول وزوجها النفس الكلية .

(٢) (وبث منهما رجالا كثيراً ونساء) رجالا عقولاً ونساء نفوساً .

(٣) (وقاية لربكم) أى انسبوا ما فعلتم من النقائص والشرور إلى أنفسكم ونزهوا ربكم عنها (وقاية لكم) أى انسبوا الكمالات إلى ربكم لا إلى أنفسكم اهـ بالى .

(٤) (قوله من اسـمه الظاهر) فإن الله تعـالى لا يظهر إلا فى الأشـياء ، فلو لم يكن شىء ثمة ما ظهـر للحق عين فلا بد من الأشياء ، فبنا الحـق يظهر وبه نحن نظهر ، فلذا نحن نشكر ولذا نحن نكفر باختلاف محقق فـاعلموا ذاك وانظروا فإذا ما شهدتم عين ما قلتــه : استروا إن لله غـيرة فاحـذروا أن تنفروا وإذا مـاوليتم يسـروا لا تعـسروا اهـ جمالية .

فتحرموا مدد الحفظ والرزق ، وفى الجملة ألطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور إليه ، واتخذوا وقاية لأنفسكم مما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن أن يمنع ألطافه الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء أدبكم بنسبة الكمالات المعنوية والمعارف والحكم إلى أنفسكم فتحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته ، وتحرموا إمداد الفيض العلوى والألطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية بحسب الباطن ، فظهر أن لفظ الاتقاء يساعده ما فسره الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوقاية ، قال تعالى ﴿**خذوا حذركم**﴾ كأن الحذر آلة تتقى بها كالترس ونحوه مما يتقى به ، والوقاية مصدر سمى به ما يتقى به وقوله (**ثم إنه أطلعه على ما أودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الأخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه**)[1] معناه أنه أطلع الإنسان الحقيقى على ما أودع فيه من أسرار الألوهية ، وجعل الجميع مما أوجد كالواحد وأودع فيه فى قبضتيه أى قبضتى الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه فى قبضته اليمنى التى هى الأقوى أى الصفات الفعلية ، وأسمائه فى العالم الأعلى الروحانى وجعل صورة العالم فى قبضته اليسرى التى هى الأضعف أى الصفات القابلة المذكورة وأسمائه فى العالم الجسمانى ، وإن كانت كلتا يدى الرحمن يمينا لأن القابلية فى قوة القبول تساوى الفاعلية فى قوة الفعل لا تنقص منها ، وبين فى ذاته مراتب بنى آدم فى عرض عريض كما يشعر سائر الفصوص ببعضها .

قوله : (**ولما أطلعنى الله فى سرى على ما أودع فى هذا الإمام الوالد الأكبر جعلت فى هذا الكتاب منه ما حد لى لاما وقفت عليه فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن ، فما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حده له رسول الله** صلى الله عليه وسلم **حكمة إلهية فى كلمة آدمية وهو هذا الباب**)[2] ظاهر غنى

---

(١) (ثم) أى بعد ما أوجده على ما ذكر (أطلعه) أى أطلع الله هذا الوالد الأكبر لأن الخليفة يجب أن يطلع على ما اختزنه الحق فيه مما تطلبه الرعايا التى استخلف عليها ، فيعطى كل ذى حق حقه بأمر الله تعالى ا هـ بالى القبضة الواحدة اليسرى التى هى قبضة الفرق فيها العالم ، وفى الأخرى التى هى اليمنى قبضة الجمع آدم وبنوه أ هـ .

(٢) فهذا الكلام يدل على أن من رآه فى مبشرة وأعطى له فصوص الحكم هو الروح الأعظم المحمدى الذى ظهر وتمثل له فى الصورة المحمدية ويدل أيضا على محاذاته رتبة الوالد الأكبر فى الاطلاع على ما فى القبضتين فانظر بنظر الإنصاف إلى هذا الكامل فى رتبة العلم كيف ينكر كلامه ا هـ بالى .

عن التعريف (ثم حكمة نفثية فى كلمة شيثية ، ثم حكمة سبوحية فى كلمة نوحية ، ثم حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية ، ثم حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية ، ثم حكمة حقية فى كلمة إسحاقية ، ثم حكمة علية فى كلمة إسماعيلية ، ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية ، ثم حكمة أحدية فى كلمة هودية ، ثم حكمة فاتحية فى كلمة صالحية ، ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية ،ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية ، ثم حكمة قدرية فى كلمة عزيرية ، ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية ، ثم حكمة روحانية فى كلمة سليمانية ، ثم حكمة وجودية فى كلمة داودية ، ثم حكمة نفسية فى كلمة يونسية ، ثم حكمة غيبية فى كلمة أيوبية ، ثم حكمة جلالية فى كلمة يحيوية ، ثم حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية ، ثم حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية ، ثم حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية ، ثم حكمة إمامية فى كلمة هارونية ، ثم حكمة علوية فى كلمة موسوية ، ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية ؛ ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية) .

وفص كل حكمة التى نسبت إليها فاقتصرت على ما ذكرت من هذه الحكم فى هذا الكتاب على حد ما ثبت فى أم الكتاب ، فامتثلت على ما رسم لى ، ووقفت عندما حد لى ، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فإن الحضرة تمنع ذلك ، والله الموفق لا رب غيره .

* * *

(فص حكمة نفثية . فى كلمة شيثية)

إنما سميت الحكمة المنسوبة إلى شيث نفثية[1] ، لأن الحق تعالى باعتبار

---

(١) (نسبت إليها) أى إلى الحكمة التى نسبت إلى الكلمة التى هى روح ذلك النبى (المنح الظاهرة) الموجودة (فى الكون) أى العالم (على أيدى العباد) كالعلم الحاصل للأنبياء والأولياء على يدى خاتم الرسل وخاتم الأولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، فإنه من الذات كما سيذكره وكيف كان وهى (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها التجلى الذاتى من غير اعتبار الصفة وإن كان لا يخرج عن الصفات وأسمائية يكون منشؤها التجلى الصفاتى . لما بين العطايا من جانب المعطى شرع إلى بيان باعثها من طرف المعطى له فقال (كما أن منها) فتعيين السؤال وعدمه يوجب تعيين العطاء وعدمه وبالعكس ا هـ بالى .

تعـينه الذاتى الجامع للتـعينات كـلها الذى هو علمـه بذاته ، له أحدية الجـمع المخصوصـة بالإنسان الحقيـقى المعبر عنه بآدم ، لأن صورته وهو الـوالد الأكبر الأول ، فلزم أن يكون المولود الأول من مرتبة المفيضـة التى تليه ، فهو الإيجاد المسـمى بالنفث الرحـمـانى والنفث بث النفس الواحـد ، وذلك هو الوجـود الخارجى المنبسط على الماهيات القابلة له الظاهرة به وهو إذا اعتبر من حيث أنه واحد أى من حيث حقيقـة كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه فى التنزيل بقوله تعالى : ﴿ **الله نور السموات والأرض** ﴾ وباعتـبار وقوعـه على القوابل والمحال وعروضـه للماهيات ، سمى الظل الممـدود فى قوله تعالى: ﴿ **ألم تر إلى ربك كيـف مد الظل** ﴾ وبهـذا الاعتـبار يسـمى العطاء الذاتى ، لأن هذا الفـيض من حـيث الواحـدية اسم الله تعـالى ليس بُيـنه وبين الذات واسطة ؛ وباعتبار تعـدده وتنوعه فى القوابل وتعينه بها كان عطايا اسـميا ؛ ومعنى لفظة شيث : عطاء الله ، ولما كـان حصول الوجود فى الأشيـاء إنما يكون بالإيجاد الذى هو انبثاث النفس الرحـمانى ، سميت حكمته حكمة نـفثية ، وهو العلم بالأعطيـة الحـاصلة بالـنفث ومن هذا ظهـر انقـســام العطـايا إلى القـسـمين المذكورين ، كـما قال الشيخ قـدس الله روحه (اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة فى الكون على أيدى العباد وعلى غير أيديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسـمائية ويتـميز عنـد أهل الأذواق ، كما أن منهـا ما يكون عن سؤال فى معين وعن سؤال فى غير مـعين ، ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية وأسمائية ، فالمعين كمن يقول : يا رب أعطنى كذا ؛ فيعين أمراً مـا لا يخطر له سواه ، وغـير المعين كـمن يقول : أعطـنى ما تعلم فـيه مصلحتى)[1] لأن كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان أعطاءً ذاتية ، وكل ما كـان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان أعطاء أسـمائية ، والذوق يحكم بالامـتـياز ويدرك العطاء الأسـمـائى فى ضـمن العطايا الذاتى والعقل يعقل العطاء الذاتى فـى ضمن الأعطية الأسمائية ، قـوله فالمعين بكسر الياء أى السائل المعين كمن يقول أو بفتحه أى السؤال المعين ، كسؤال من يقول على الإضمار ، ولما قـسمها إلى الذاتية والأسـمائية وأحال التمـييز إلى الذوق

---

(١) (من غير تعـيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف) بيـان للغير المعين لا من تتمة السؤال (والسائلون) بلسان القال .

قسمها باعتبار آخر إلى أقسام مدركة بالحس ، وشبه التقسيم المذكور فى امتياز الأقسام به لا باعتبار آخر ، أى يتميز القسمان المذكوران بالذوق كما تتميز هذه الأقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر إلى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف)[1] أى من غير تفصل لما أجمله فى قوله أعطنى ما تعلم فيه مصلحتى ، فإن ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف أى الروحانى كالعلم والحكمة ، والكثيف أى الجسمانى كالمال والولد أو مجموعهما لا يخطر شيئا من الأشياء المعينة بباله ، وفى بعض النسخ :

لكل جزء من ذاتى لطيف وكثيف ومن بيانية والمراد بالذاتى ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته ، فإن ما تعلم فيه مصلحتى أمر عارض لكل عطاء مطلوب (والسائلون صنفان : صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعى فإن الإنسان خلق عجولا ، والصنف الآخر : بعثه على السؤال لما علم أن ثم أمراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد سؤال ، فيقول فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان ، فهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداد فى القبول) علمه فاعل بعثه الثانى لدلالة لما علم عليه أى بعثه على السؤال علمه بأن ثم أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد سؤال ، وفى الكلام تقديم وتأخير كان التقدير والصنف الآخر لما علم أن ثَم أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال والباقى ظاهر (لأنه من أغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد على استعداد الشخص فى ذلك الزمان) أى قد يقف الإنسان على استعداد لقبول شيء على الإجمال كما يقف أنه مستعد لقبول علم الفقه أو الطب وأمثال ذلك ، وأما وقوفه على استعداده لكل جزئى زمانى كوقوفه على أن الله يرزقه اليوم كذا وغدا كذا فلا سبيل له لقوله تعالى ﴿ **وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا** ﴾ اللهم إلا أن يطلعه الله على بعضها .

قوله : (ولولا ما أعطاه على الاستعداد للسؤال ما سأل)[2] إشارة إلى

---

(١) (صنفان : صنف بعثه على السؤال) أى سبب طلبه العطايا قبل حلول أوانه (الاستعجال) الخلقى (والصنف الآخر بعثه على السؤال) جواب لما علم وهو مع جوابه خبر المبتدأ (يكون من هذا القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله ، فسؤاله احتياط لئلا يفوت العطاء لفوات شرطه ، وهو السؤال وهو لا يعلم ا هـ بالى .

(٢) فهو لا لكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جملة ما فى معتذراً ، يلزم =

أن كل ما يجرى على العبد فى كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضى ذلك الشىء له فى ذلك الوقت ، حتى أن السؤال أيضا إنما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال فى ذلك الوقت وإلا لما أمكنه أن يسأله (فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه . فإنهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق فى ذلك الزمان ، وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد وهم صنفان : صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ، وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ، هذا أتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف) أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل إليهم سواء كان على أيدى العباد أو لا على أيديهم من الله ، ولا يرون غير الله فى التأثير ولا فى الوجود الذين يعلمون مثل هذا أى أن استعدادهم فى كل وقت أى شىء يقبل فإنه لا يسعه إلا علم الله المحيط بكل شىء فغاية علمهم فى حضورهم ما أعطاهم الحق فى الزمان الحاضر الذى يكونون فيه ، وأنهم ما قبلوه إلا باستعدادهم الفطرى العينى ، وهؤلاء صنفان :

صنف يعلمون من قبولهم العطاء أنهم كانوا يستعدون له وهم كثير ، وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم أنهم أى شىء يقبلون وهذا أتم معرفة الاستعداد وهم قليل ، ولما قسم العطايا إلى ما يكون عن سؤال وإلى ما يكون عن غير سؤال ، وقسم الأول إلى ما يكون عن سؤال فى أمر معين وإلى ما يكون عن سؤال فى غير معين ، ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين ، وفرغ من بيان القسمين قال:

(ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان وإنما يسأل امتثالا لأمر الله فى قوله تعالى ﴿ **ادعونى أستجب لكم** ﴾ فهو العبد المحض وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين أو غير معين ، وإنما همته فى امتثال أوامر سيده ، فإذا اقتضى الحال[1] السؤال سأل عبودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت ، فقد ابتلى أيوب وغيره وما سألوه رفع ما

=منه تعدد العلم بما فى علم الله ا هـ (.ولولا ما أعطاه) لكن لا يعلم ما أعطاه الحق فى الزمان الذى يكون فيه ، ولا يعلم فى ذلك الزمان ما يقبل استعداده لعدم حضوره ، فهذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور ، حتى خلص عن قيد سؤال الاحتياط وهو من أهل الطلب ، فليس له نصيب فى الاستعداد إلا على الإجمال ا هـ بالى .

(١) (فإذا اقتضى الحال) أى التجلى الإلهى الحاكم عليه فى ذلك الوقت .

ابتلاهم الله به ، ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك **فرفعه الله عنهم**)[1] أى من القسم الأول الذى عطاؤه عن السؤال **صنف ثالث يسأل** لا للاستعجال الطبيعى أى للعجلة التى هى مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفسانى ، ولا للإمكان أى لأنه يمكن أن يكون المسئول موقوفا على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل سأل الله امتثالاً لأمره ، **فإن العبد مأمور** بالسؤال والدعاء ، كما قال تعالى :

﴿ **ادعونى أستجب لكم** ﴾ **فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة** لا المسئول ولا الإجابة فلا يتمنى الإجابة فهو عبد محض ، **إذ ليست همته فى** دعائه متعلقة بشئ معين يطلبه أو غير معين بل امتثال أوامر سيده ، **والباقى** ظاهر إلى قوله (والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء للقدر المعين له عند الله)[2] أى التعجيل فى الإجابة وإنجاح المطلوب والتأخير فيه إنما يكون للقدر المعين ، أى للأجل المسمى الذى عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه ، فالتعجيل مبتدأ والإبطاء عطف عليه وخبره للقدر ، أى التعجيل والإبطاء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله ، فإن لكل حادث وقتا معينا عند الله يقارنه فى اللوح القدرى ، لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه (فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة وإذا تأخر الوقت) أى وقته المقدر الذى هو فيه (إما فى الدنيا وإما فى الآخرة ، تأخرت الإجابة) أى المسئول فيه إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التى هى لبيك من الله فافهم هذا) والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول المسئول ، لا الإجابة بالقول الذى هو لبيك ، فقد يكون العبد محبوبا إلى الله ويجيب سؤاله بلبيك، ولا يجيبه بإعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة فى التأخير كما قدر مع أنه يحب سؤاله ودعائه ويزيد فى قربه وكرامته ويسمع إليه ويرضاه . ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد ويجيب سؤاله ، ولا يعطيه المسئول لحبه له ، وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه .

---

(١) (فرفعه الله عنهم) أى أجاب الله عنهم سؤالهم فكانوا داخلين تحت حكومة الوقت ، فدل ذلك على أن أيوب ومن كان على حاله من أهل الحضور لا من الصنف الذى سيذكر ا هـ .

(٢) (والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء) سواء سأل استعجالاً أو احتياطاً أو امتثالاً، وسواء كان سؤالا معيناً أو غير معين (القدر المعين له عند الله) أى لأجل تقدير الله بالمسئول فيه بوقت معين من الأوقات ، الأمور مرهونه بأوقاتها ا هـ بالى .

(وأما القسم الثانى : وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال ، فالذى لا يكون عن سؤال فإنما أريد بالسؤال التلفظ به فإنه فى نفس الأمر لابـد من سؤال إما باللفظ أو بالحـال أو بالاستـعداد ، كمـا أنه لا يصح حمـد مطلق قط إلا فى اللفظ وأما فى المعنى فـلا بد أن يقيده الحـال فالذى يبعثك على حـمد الله هو المقيد لك باسم فـعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العـبد لا يشعر به صـاحبه ويشعـر بالحال لأنه يعلم البـاعث وهو الحال ، فالاسـتعداد أخـفى سؤال)[1] القسم الثـانى : هو الذى لا يكون عن سؤال ، ومنه تبـين أن الأصناف الثلاثة كلها من القسم الأول كما ذكر ، وقد صرح بأن المراد بالسؤال فى الأقسام كلها هو السـؤال اللفظى ، فـإنه على ثلاثة أقـسام : لفظى كـمـا مر ، وحـالى ، واستعدادى ، ولابد فى العطاء من سؤال الاسـتعداد ولا يتخلف عنه العطاء ، لأنه مقتـضى الاستعداد فى نفس الأمر ، أى مـا قدر له حال عينه الثـابتة قبل الوجود . وأما الحال فهو البـاعث على الطلب وهو أيضا من الاستعداد ، فلو لم يكن فى الاستـعداد الطلب لم تحصل الداعـية ، ولكن لا يقتضى حـصول المطلوب حال الطلب وإن اقـتضاه فى الجملـة ، ثم شبه تقيـد العطاء بالسؤال بتقيد الحـمد بالسؤال ، فإن الحمد لا يكون مطلقا إلا فى اللفظ كـقولك الحمد لله ، وأما فى المعنى فـلا بد لك من باعث يبعثك على الحـمد ، كما تتـصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقا ، وأنت تعلم أنك تحمده على حفظه إياك وخلقه لك بريئا من العاهات ، فقد قـيد حمدك الباعث الذى هو تصور معنى صحـتك وخلقتك السليمـة ، باسم البارى الحافظ وهمـا اسما الفعل ، وكـما تدرك ديموميته تعالى فتحمده ، فقد قيد الحال حمدك بالاسم الذى لم يزل ولا يزال وهو اسم تنزيه ، فكذلك العطاء فقد تستـشرف نفسك إلى شىء فيرزقك

---

(١) (فإنه) أى الشـأن (فى نفس الأمر لابد) لكى وارد (من) وجـود (سؤال إما باللفظ) كما بين (أو بالحال أو بالاستـعداد ، كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا فى اللفظ) باسم فـعل كـحمـدك على الله بالوهاب والـرزاق ، أو باسم تنزيه مـثل سبـوح وقدوس (والاسـتعـداد من العبد لا يشـعر صـاحبه) فـالشعـور نوع من العلم هو العلم بالحس، فالشـعور يتعلق بأجل المعلومات ، والاسـتعداد من أغمض المعلومـات (ويشعر بالحال)فإنه أجل المعلومـات فصاحب الحال يشعـر بحاله (فالاستعـداد أخفى سؤال) لا يطلع عليه إلا من اطلع بعالم الأسمـاء والأعيان الثابتة ، فإن السؤال بلسـان الاستعداد ما هو إلا سؤال ظهور كمالاتها وسؤال الأعيان وجوداتها ا هـ بالى .

ربك فذلك الاستشراف ، والطلب فى النفس هو السؤالى الحالى ، وقد يصل إليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف فى النفس ، كمن تصادف كنزا بغتة فذلك من اقتضاء استعدادك ، ولذلك قال والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال ، والاستعداد أخفى سؤال وهو المشار إليه بقوله ﴿ **يعلم السر وأخفى** ﴾ فإن الحال لا يعلمه غير صاحبه إلا الله ، والاستعداد هو الأخفى الذى لا يعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب ، الذى لا يعلمه إلا الله ·

قوله : (وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن لله فيهم سابقة قضاء ، فهم قد هيأوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم)[١] ظاهروهم أهل الرضا المريدون بإرادة الله ، لا يريدون إلا ما أراد الله ·

قوله : (ومن هؤلاء من يعلم الله تعالى فى جميع أحواله ، هو ما كان عليه فى حال ثبوت عينه قبل وجودها)[٢] موقوف على العلم بالأعيان الثابتة، وهو أن الروح الأول الذى هو أول ما خلق الله تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة ، العقل الأول هو أول متعين فى ذات الله وأول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين أحديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الأشياء كلها ، وهى المسماة بالأعيان الثابتة وهو نوع متشعب إلى أرواح فائتة الحصر ، منها الملائكة المقربون ومنها أرواح الكمل من نوع الإنسان ، وهى حقائق روحانية متمايزة كل روح منها منتقش بكل ما يجرى عليه من الأزل إلى الأبد، وهو الصف الأول من صفوف الأرواح الإنسية ، وهى المسماة بالأعيان ، وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلى الذاتى فى صورة هذا المعلول الأول · فإن الذات الأحدية قبل الظهور فى الحضرة الأسمائية فى عماء كما ذكر فى المقدمة، وفى هذه الحضرة تتعدد الأسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أى بعين ذلك المعلول ، كما هو منتقشا بجميع ما فيه لا بصورة زائدة على ذاته ،

---

(١) لأنه لما قال : ومنها ما لا يكون عن سؤال ، فقد ذكر حكما غير السائلين ، أى وإنما منع غير السائلين عن السؤال اللفظى (علمهم بأن لله فيهم) أى حقهم (سابقة قضاء) أى حكم سابق عليهم فى علمه الأزلى فلابد أن يصل إليهم هذا الحكم السابق عليهم ، فهم بذلك قد خلصوا عن قيد الطلب والامتثال وحجابه ·

(٢) (ومن هؤلاء) أى من العلماء بالقضاء السابقة عليهم ، أو من الصنف الذى منعهم ظلمهم هذا عن السؤال ، أو من عباد الله الذين من هذا الصنف ا هـ بالى ·

وعلمه عين ذاته ليس إلا حضوره لذاته فى صورة هذا المعلول ، فعلمه بالأعيان إنما هو من جملة علمه بذاته ، والأعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ، ومعلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ، ولكل عين من الأعيان الإنسانية صورة نفسانية مثالية ؛ ينفصل ما فيها من الحقائق العلمية، التى هى أحوالها فى هذه الصورة ، إلي جزئيات مقدرة بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معينا من أوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر القدر هذه الأمور المقدرة المتقارنة لآجالها وحضور الحق تعالى لها فى ذاته علمه بها على ما هى عليها ، وهذا معنى قوله : ومن هؤلاء ، أى ومن الذين يعلمون أن لله فيهم سابقة قضاء ، من يعلم أن علم الله به فى جميع أحواله هو ما كان عليه فى حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به) وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذى فيه أعماله وأحواله وأرزاقه ﴿ **لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها** ﴾ الروح الكلى المنقسم إلى الأرواح كلها هو أم الكتاب الذى عنده تعالى ، وهو يحكم على كل أحد بما فيه فى عينه من النقش وهو الاستعداد الفطرى الأول للعبد ، ولا يعلم الحق من هذا العبد إلا ما فى عينه (وهو ما كان عليه فى حال ثبوته؛ فيعلم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل) .

قوله (وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف ، فهم الواقفون على سر القدر)[1] ظاهر .

ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملا) وهو العالم بالبرهان أو الإيمان (ومنهم من يعلمه مفصلا ؛ فالذى يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذى يعلمه مجملا) وهو العالم بالكشف والعيان (فإنه يعلم ما فى علم الله فيه إما بإعلام الله تعالى إلى إياه بما أعطاه فيه من العلم به) بالإلقاء السبوحى ما فى عينه وهو محجوب عن عينه (وإما بأن يكشف له عن عينه الثابته ، وانتقالات الأحوال عليها إلى مالا يتناهى وهو أعلى) فإن معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به ، فعين علمه بذاته

(١) (فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فإن غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بأنه تقدير ذلك الحكم ، ويعلم أن التقدير تابع للحكم والحكم تابع للعلم ، وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم أن علم الله تابع لعين العبد وهو سر القدر فلا يعلم من العلم بالقدر العلم فسر القدر بخلاف سر القدر ا هـ بالى.

علم الحق به ؛ فيرى هذا العبد القدر المقدور فى حقه ، وهو معنى قوله (فإنه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ، لأن الأخذ من معدن واحد) ثم بين الفـرق بين علم هذا العبـد ، وعلم الحق به بعـد ما بين اتحـادهمـا بالحقـيقـة وأخذهما من معدن واحد فقال (إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هى من جملة أحوال عـينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل علم (إذا أطلعه الله تعالى على ذلك أى إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله ، كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فإنه ليس فى وسع المخلوق إذا أطلعـه الله تعالـى على أحوال عـينه الثـابته التى يقع صـورة الوجود عليها أن يطلع فى هذه الحال عـلى اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابته فى حال عدمها ، لأنهـا نسب ذاتية لاصورة لها)[1] أى نسبة الذات الأحدية إلى كل عين نسـبـة ذاتية ، وهى حـضـور الذات لها ولما فـيـها من الأحـوال والنقوش ، وهذا حضورها لذاتها قـبل أن توجد هذه الأعيان فى الخارج ، فلا صورة لها فى الخارج والضمير فى لأنها يرجع إلى الاطلاع أنث لمطابقة الخبر ، ولأن الاطلاع نسبة الذات إلى الأعيان .(فبـهذا القدر نقول : إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى إفادة العلم)[2] وهو أن تعلم أن علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحـد ، إلا أن علم العبد لم يكن إلا بعد وجوده وحصـول صورتـه : وعلمه كـان قبل وجـوده وبعده ، وعلمـه عناية من الله سبقت، وعلم الله ليـس بعناية من غيـره سابق ، وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله ﴿ **حتى نعلم** ﴾ وهى كلمة محققة المعنى ، مـا هى كما يتوهمه من ليـس له هذا المشرب)[3] فإنه ينزه علمـه تعـالى من سمة الحدوث ، ويجـعله صفة

---

(١) (لا صورة لهـا) فى الخارج إذا لم تكن مـوجودة فيـه ، بخلاف العبـد فإنه مخلوق على الصورة ، فليس فى وسع المخلوق أن يطلع على مالا صورة له .

(٢) (فبهذا القدر) من المساواة نقول : إن العناية إلخ (ومن هنا) أى إفادة العين العلم للحق .

(٣) (يقول الله ﴿ **حتى نعلم** ﴾ وهى كلمة محققـه المسمى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى سببا لما بعدها (ما هى) أى ليس نعلم (كما) أى مثل الذى (يتوهمه من ليس له هذا المشرب) وهو مشرب الصـوفى المحقق المنزه ، وهو غناه تعالى عن العالمين ﴿ **والله الغنى وأنتم الفقراء** ﴾ وغير ذلك من الآيات الدالة على التنزيه ، والشبه فى مقام التشبيه ، وهو ظهـوره بصفـات المحـدثات ، كقـوله : ﴿ **حـتى نعلم** ﴾ وقوله « مـرضت فلم =

زائدة على ذاته قديمة يتعلق بالمعدوم تعلقاً حادثاً فيجعل الحدوث صفة التعلق لا صفة العلم ، وهو معنى قـوله (وغاية المنزه أن يجعـل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق ، وهو أعلى وجه يكون للمتكلم يعقله فى هذه المسألة ، لولا أنه أثبت العلم زائداً على الذات ، فـجـعل التـعلق له لا للذات) أى لولا إثبـاته العلم زائداً على الذات ليجـعل التعلق للعلم لا للذات ، لكـان أعلى وجه يكون له ولكان مـحـققـا (وبهـذا انفـصل عن المحـقق من أهل الله صـاحب الكشف والوجود) يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقـول معنى حتى يظهر علمنا ، فإن الـعلم الظاهر فى الأعيان بعـد الوجود هو عين علمـه ، على ما علمت أن علمـه بالأعـيـان هو الثـابت حال عـدمـهـا فيـهـا (ثم ترجع إلى الأعطيات) لمـا قسم العطايا بحـسب السؤال انجـر الكلام إلى بحث الاستـعداد والأعيان ، فبـحث عن ذلك بقدر ما احتاج إليـه ههنا ، ثم رجع إلى المقصود من بيان القـسمين الأولين واستأنف القـسـمة لطول الكلام بقـوله (فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية ، فـأما المنح والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبداً إلا عن تجل إلهى)[1] أى ذاتى مطلق لا من الذات وحدها بلا صفة ، فإنها لا تتجلى وحدها لشىء بـل الذات باعتبار الرحمـانية لأن اسم الذات المطلقة ، وتجلى الذات من حيث هى لا يكون إلا لذاته ، أما للعبد فلا يكون إلا بصورة استـعداد من تجلى له لا غـيره ، كـما قال (والتـجلى من الذات لا يكون إلا بصورة استـعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون ، فإذا المتـجلى له ما رأى سوى صـورته فى مرآة الحـق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع عـلمه أنه مـا رأى سوى صورته إلا فيه)[2] ومثله بالمرآة فى قوله (كـالمرآة فى المشاهد فى أنه إذا

=تعـدنى» وغيـرها ، وأما مـن لم يكن له هذا المشرب فـنزه فقط من كل الوجـوه ، عن الحدوث والنقصان ا هـ بالى .

(١) (إلا عن تجلى إلهى) أى عن التجلى الذى يحصل مـن حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر ، والمراد به التجلى بالفـيض المقدس لا الأقدس ، يدل عليه قـوله (والتجلى من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة اسـتعداد المتجلى له) فهـو الفيض المقدس ، فإذا كـان المتجلى له قابلا لتجلى الـذات من حضرة الاسم الجامع تجلى الذات من حـضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلـى الإلهى الحاصل عنه العطايا الذاتية ، وإذا كان قابلا لتجلى الذات من حضـرة من حضـرات الأسمـاء تجلى من تلك الحضـرة فذلك المسمى بالـتجلى الصفاتى والأسمائى الذى يحصل منه العطايا الأسمائية .

(٢) (فإذا المـتجلى له مـا رأى سوى صـــورته فى مـرآة الحـق) فعلى تقـدير =

رأيت الصور أو صورتك فيهـــا لا تراها)[1] أى جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك مـا رأيت الصور أو صورتـك إلا فيهـا) ثم ذكران مـشاهدة الصور فى المرآة مـثال نصبه الله تعـالى لتجليه الذاتى ليعلم المحـقق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عيـنه فيه فقال (فـأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتـجليه الذاتى ليعلم المتجلى له أنه ما رآه وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلى من هذا واجهـد فى نفسك عندما ترى الصـورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا البتـه حتى أن بعض من أدرك مـثل هذا فى صورة المرآة ذهب إلـى أن الصورة المرئيـة بين بصر الرائى وبين المرآة هـذا أعظم ما قـدر عليه والأمـر كمـا قلناه وذهبنا إليه) يعنى أن المرئى فى مرآة الحق هو صورة المرائى لا صوره الحق وإن تجلى له ذات الحق بصورته لا بصـورتها ، وليس الصورة المرئيـة فى ذاته تعالى حجـابا بين الرائى وبينه سبحـانه بل هى الذات الأحدية المتجليـة له بصورته لا كما زعم من ذهب فى المرآة إلى أن الصورة حجاب بينها وبين الرائى فإنه وهم قال (وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية) .

قـوله : (وإذا ذقت هذا ذقت الغـاية التى ليس فـوقـهـا غـاية فى حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفـسك فى أن ترقى أعلى من هذا الدرج) إشارة إلى أن هذا المعنى لا يدرك إلا بالذوق والكـشف والحال لا بمجـرد العلم وهى الغاية فى الكشف ليس فوقها أعلى منها (فما هو ثم أصلا وما بعده إلا العدم المحض)[2] أى فما أعلى من هذا الدرج مـوجود عند الشهود أصلا فالضـمير يرجع إلى أعلى (فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك وأنت مرآته فى رؤية أسمائه) أى إذا انخلعت عن صـفـاتك وجـردت ذاتـك عن كل مـا أمكن تجـردك عنه

=كون التجلى بصورة استعداد المتـجلى ما رأى المتجلى له فى أى تجل كان إلا صورة نفسه فى وجه مرآيتة الحق له فى رؤية صورة نفسه فـإضافة المرآة إلى الحق بيانية لذلك قال (وما رأى) ولم يقل وما رأى مرآة .

(١) (الحق ولا يمكن أن يراه) لاختفائه واستتاره بصورة استعداد الرائى ، فاحجب نظر الرائى عن الحـــق بصورة نفـسه (مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فـيه) لعلمه بأن صورته لا تقـوم بذاته بل تقوم بذات الحق فكان عالما بالحق بـرؤية صورته فيه فـلا تحجب صورته عن علمه بالحق كما تحجب عن رؤية الحق .

(كالمرآة فى الشاهد) إذ كل ما فى الشهادة دليل على الغيب .

(٢) (فما هو ثم) أى فليس فى هذا الدرج الذى هو الوجود المحض مقام موجود غير هذا المقام ا هـ بالى .

شاهدت عيـنك فى مرآة الحق وذلك تجلبه بصورة عـينك ، وهو يرى ذاته فيك متـصفـة بصفـاتها كالسـمع والبصـروما يتـعلق بهمـا من أحكام المسمـوعات والمبصرات فإنها أحكام السميع والبـصير ظهرت فيك من حيث إنك مظهر هذا بين الاسـمين (وليست) الأسـماء (سـوى عينه كـما علمت فاختلط الأمر وانبهم)[1] وهو أن المرائى غير عين الحق فـى صورة العبد فيكون العـبد مرآة الحق أو عين العبـد فى صورة الحق، فيكون الحق مـرآة العبد (فـمنا من جهل الأمر فى علـمه فقـال : العجز عـن درك الإدراك إدراك) أى غاية الإدراك هو الاعتراف بالعجز عن إدراك الأمر كما هو التحير المطلوب فى قوله :

رب زدنى تحيـرا (ومنا من علم ولم يقل مثل هذا)[2] أى علم أن الحق من حيث ذاته مرآة عين العبد أى لذاته ، والعبـد مرآة الحق باعتبـار أسمائه ، ولم يقل بالعجـز (وهو أعلى القول) أى من القول بالعـجز لأنه علم حقيـقة الأمـر على مـا هو عليـه (فلم يعطه الـعلم العـجـز كالأول بـل أعطاه العلم السكوت ما أعـطاه العجز) أى من العـارفين من تحيـر فى التميـيز بين مـرئية الحقيـقة والعبدية ، ومنهـم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعـجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالأصالة (إلالخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء ، إلا من مشكاة الولـى الخاتم ، حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مـشكاة خاتم الأوليـاء)[3] أى الرسل كلهم يأخـذونه من خـاتم

---

(١) (وليست سـوى عينه) بل هى عين الحق وبه امتاز عن المرآة فى الشـاهد فإن المرآة الحسى غيـر الصورة المرئية فيـها (فاختلط الأمر) أى أمـر المرئى وهو الصورة والمرآة وهو الحق فى عين النـاظر بسبـب مشـاهدته أن نفسه عين الحق إذا لا اخـتلاط فى الواقع (وانبهم) أى وأشكل عليه التميز بينهما ،ولهذا اختلف أهل التجلى الذاتى اهـ بالى .

(٢) (فمنا) أى من أهل التجلى (من جهل فى علمـه) بأمر المرئى أو علم نفسه ولم يقل إنه عبد أو حق فعجز فى علمـه (فقال العجز إلخ) (ومنا من علم الأمر) على ما هو عليـه فعلم أن نفسه عين الحق من وجـه وغيره من وجه فـغير بينهمـا فى كـل مقام (فلم يقل بمثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لمن جـهل العجز ، فالعلم الذى أعطى السكوت أعلى من العلم الذى أعطى العجز .

(٣) (وليس هذا إلا) أى لا يأتى علم العطايا الذاتيـة الذى أعطى السكوت لأحد من الله بالذات (إلا لخاتم الرسل) من حيث وسيلتـه (وخاتم الأولياء) من حيث ولايته اهـ بالى .

الرسل وهو يأخذ من باطنه من حيث إنه خاتم الأولياء لكن لا يظهر لأن وصف رسالته يمنعه فإذا ظهر باطنه فى صورة خاتم الأولياء يظهره ٠

والحاصل أن الرسل والأولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الأولياء ، (فإن الرسالة والنبوة أعنى التشريع ورسالته تنقطعان) إنما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فإن النبى له جهتان تبليغ الأحكام المتعلقة بحوادث الأكوان والإخبار عن الحق وأسمائه وصفاته وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته تشريعية وباعتبار الإنباء عن الغيب ، وتعريف الحق بذاته وأسمائه ولى ونبوته تحقيقية ، فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان ، لأنهما كمال بالنسبة إلى الخلق وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التى هى كمال له بالنسبة إلى الحق لا بالنسبة إلى الخلق بل كمال حقانى أبد كما قال (والولاية لا تنقطع أبدا) فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه خاتم للولاية معدن هذا العلم وعلوى جميع الأولياء والأنبياء وهو مقامه المحمود الذى يبعثه فيه ، فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج فى علمه إلى غيره ، وهو معنى قوله (فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء) ٠

قوله : (وإن كان خاتم الأولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى[1] ، وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه فى فصل عمر فى أسارى بدر بالحكم فيهم وفى تأبير النخل ، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم فى كل شىء وفى كل مرتبة ، وإنما نظر الرجال إلى التقدم فى رتب العلم بالله هنالك مطلبهم ٠ وأما حوادث الأكوان

---

(١) والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى) بيان زيادة خاتم الأولياء من الوجه المذكور ، ولا يلزم منه الأفضلية وإنما يثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع إذا لم يكن متبوعية ذلك المتبوع من التابع فكان التابع من حيث إنه تابع أفضل من المتبوع من حيث إنه متبوع لكون المتبوعية له من إعطاء التابع، فكما أن الله أعلى وأشرف على معلوماته فكذلك ختم الرسل فتابعيته بختم الأولياء تابعية صاحب القوى قواه فى أخذ مراداته ، فكان ختم الأولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل) اهـ بالى ٠

فلا تعلق لخواطرهم بـها تحقق ما ذكرناه) إشـارة إلى أن أتم الأولياء قد يكون تابعـا فى حكم الشرع كـما يكون المهدى الـذى يجىء فى آخر الزمـان ، فإنه يكون فى الأحكام الشرعية تابعا لمحمد ﷺ ، وفى المعارف والعلوم والحقيقة تكون جـميع الأنبـياء والأوليـاء تابعين له كلهم ، ولا يناقض ما ذكـرناه لأن باطنه باطن مـحمـد ﷺ ولهـذا قيل إنه حـسنة من حـسنات سيـد المرسلين وأخبر ﷺ بقوله « إن اسـمه وكتبه كتبى فله المقام المحـمود » ولا يقدح كونه تابعا فى أنـه معدن علوم الجـميع من الأنبـياء[1] والأولياء فـإنه يكون فى علم التشريع والأحكام أنزل كـما يكون فى علم التحقـيق والمعرفة بالله أعلى ، ألا ترى إلى ما ظـهر فى شرعنا من فـضل عمـر فى أسارى بدر حـيث أشار إلى قتلهم حين نزل قوله تعالى ﴿ **ما كان لنبى أن يكون له أسـرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا** ﴾ إلى قوله ﴿ **لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم** ﴾ وقال عليه الصلاة والسلام « لو نزل العذاب لما نجى منه غير عـمر وسعد بن مـعاذ » وبكى ﷺ حين نبهه جـبريل على الخطأ ونزول الوحى بأن يقتل من أصحابه بعدد الأسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء ومن حديث تأبـير النخل حيث منـع ﷺ منه ثم تبين الخطأ فقـال « اعملوا فأنتم أعلم بأمور دنياكم » (وقـال الخضر لموسى : أنا على علم علمنيه الله لا تعلمـه أنت ، وأنت على علـم علمك الله لا أعلمـه أنا) أى لا ينبـغى لكل واحد منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ، ولهذا قال فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم فى كل شىء وفى كل مرتبـه والباقى ظاهر . ، وأما حديث الرؤيا فى قوله[2] :

(ولما مثل الـنبى ﷺ بالحائط من اللبن وقـد كمل سوى مـوضع لبنة فكان ﷺ تلك اللبنة ، غير أنه ﷺ لا يراها إلا كمـا قال لبنة واحدة وأما خاتم الأولياء فـلابد له من هذه الرؤيا ، فيرى ما مـثله به رسول الله ﷺ ، ويرى فى الحـائط موضع لبنتين واللبن مـن ذهب وفضـة فيـرى اللبنتين اللتين

---

(١) حيث ورد « إن لله تعـالى مائة وأربعة وعشـرين ألفا من الأنبيـاء » و « مثلى ومثل الأنبياء كمثل القصر أحسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف بها النظار يتعجبون من حـسن بنيـانه إلا موضع تلك الـلبنة ، فكنت أنا تلك اللبنـة ختم بى البنـيان وخـتم بى الرسل» اهـ .

(٢) فلابد له من هذه الـرؤيا دليلا على ختـميتـه فى الولاية ، يكمل الحائط كـما يكمل بلبنة واحدة فى رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما .

ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبع فى موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما ، والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل فى الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله فى السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلابد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية فى الباطن فإنه آخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسل ، فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبى من لدن آدم إلى آخر نبى ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ﷺ وإن تأخر وجود طينته ، فإنه ﷺ بحقيقته موجود ، وهو قوله « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث ، وكذلك خاتم الأولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين) وإنما يكون على ما ذكره ، لأن الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة تناسبه ، فتمثل حال النبى ﷺ فى نبوته فى صورة اللبنة التى يكمل بها بنيان النبوة فكان خاتم الأولياء ، ولما لم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلابد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية أن يرى مقامه فى صورة اللبنة الذهبية من حيث أنه متشرع بشريعة خاتم الرسل ، ويرى مقامه فى صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره فإنه يظهر تابعا للشريعة المحمدية ، على أنه آخذ عن الله فى السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لكن التمثل بالمثال إنما يكون باعتبار الصورة وولايته هى المسماة بالولاية الشمسية وولاية سائر الأولياء تسمى بالولاية القمرية لأنها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور القمر من الشمس ، ولهذا قال (وغيره من الأولياء ما كان وليّا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية فى الاتصاف بها) لأنها ليست بذاتية له كما للخاتم ،وإذا لم تكن ذاتية فلابد من كسبها ، وقوله (من كون الله يسمى بالولى الحميد) .

لا ينافى أخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية ، لأن الله تعالى إنما يسمى بالولى الحميد فى عين هذا الخاتم وولايته إنما تكون بالوجود الحقانى بذاته وصفاته وأسمائه لا من حيث هو غيره (فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء ، والرسل معه) استعمل مع بمعنى إلى (فإنه الولى) باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الأحكام والشرائع

(النبى) باعتبار الإنباء من الغيوب والتعريفات الإلهية (وخاتم الأولياء الولى) باعتبار الباطن ، فباطنه باطن خاتم الرسل ، فإنه لو لم يكمل فى الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائعه ·

وأحكامه (الآخذ عن الأصل) بلا واسطة منا ورد فى حق النبى **﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾** أى بلا واسطة (المشاهد للمراتب) فإنه يفرق الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسائط وغير وسائط (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدم الجماعة)[1] **لأنه ﷺ ما دام ظاهرا بالشريعة فى مقام الرسالة لم يظهر ولايته بالأحدية الذاتية الجامعة للأسماء كلها ليوفى اسم الهادى حقه ، فبقيت هذه الحسنة أعنى ولايته باطنة حتى يظهر فى** مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية ، فتحقق من هذا أن محمدا ﷺ مقدم جماعة الأنبياء والأولياء حقيقة (وسيد ولد آدم فى فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عمم) أى قيد سيادته بفتح باب الشفاعة ، لأن الله تعالى ما أعطى هذه الخاصية أحدا دونه (وفى هذه الحال الخاص) أى بهذه الخاصية (تقدم على الأسماء الإلهية) التى يشارك فيها سائر الأنبياء والأولياء، ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله (فإن الرحمن ما يشفع عند المنتقم فى أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين) لأنه ﷺ رحمة العالمين ولو كانت رحمته رحيمية فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله **﴿ بالمؤمنين رءوف رحيم ﴾** ولما شملت الكل كما قال **﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾** كان مظهر اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الأسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى **﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾** إلا أن اسم الله قد يطلق على الذات الأحدية لا باعتبار الأسماء كقوله **﴿ الله أحد ﴾** وهو لا ينافى كونه مع جميع الأسماء ، وإذا كان شاملا لا يتصف به إلا بعد الاتصاف بجميعها ؛ فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعة الأسماء الأخر ، فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرءوف الرحيم لا يحتاج إلى شفاعة الرحمن ، أما إذا كان قهرا بليغاً تامّاً لا

---

(١) ولد شيث بعد مضى مائتى سنة وثلاثين من هبوط آدم ، وهو وصى آدم وإليه تنتهى أنساب بنى آدم ثم مات شيث وعمره تسعمائة واثنتا عشرة سنة (حسنة من حسنات خاتم الرسل) أى من مراتبه العالية فكان تقدمه كتقدم الجزء على الكل إن التعميم لا يكون إلا بحقيقة الكلية ا هـ ·

يقبل صاحبه شفاعة سائر الأسماء شفع الرحمن الذى يسع رحمته جميع الأسماء حتى القهار والمنتقم ؛ فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالإيجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام ، فظهرت سلطة الرحمن على الكل فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى الجميع أولاً بجوده وإحسانه من ظلمة العدم ، ولهذا قال « ادخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » فافهم ، وشاهد سيادته للكل (ففاز محمد ﷺ بالسيادة فى هذا المقام الخاص ، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام)[1] فى هذا المقام الخاص الذى فاز به عليه الصلاة والسلام .

قوله : (وأما المنح الأسمائية فاعلم أن منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم)[2] إشارة إلى أن المنح الأسمائية كلها بعد الوجود فإنه من الأعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهى كلها من الأسماء) فإنها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق .

قوله : (فأما رحمة خالصة كالطيب من الرزق للذين فى الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى ، وأما رحمته ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة وهو العطاء الإلهى ، فإن العطايا الإلهية لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء ؛ فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذى لا يلائم الطبع فى الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك ، وتارة يعطى على يدى الواسع فيعم أو على يدى الحكيم فينظروا فى الأصلح فى الوقت أو على يدى الواهب فيعطى التنعم ، ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل)[3] إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بشاعة أو شىء غير لذيذ فإن خاصية الرحمة النفع الخالص أو اللذة الخالصة ، فإن شابها شىء من كراهة وهو عطاء إلهى لأن من الأسماء الإلهية الحكيم والحكمة تقتضى تحمل

---

(١) (فى هذا المقام الخاص) وهو معظم الأمور مع أنه لا يلزم منه فضل محمد ﷺ على الرحمن ، لأن فوزه بهذه السيادة لا يكون إلا من الرحمن .

(٢) (منح الله تعالى) أى اعتبار الذات بجمعية الأسماء فكانت العطايا الحاصلة منه كلها أسمائية ، واعتبارها بحسب نفسه كانت عطاياه ذاتية .

(٣) (يعقب شربه الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعيته للصفات المتقابلة لذلك كان عطاؤه ممتزجة اهـ بالى .

كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كشرب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به ، وإنما سماه إلهياً لأنه ممتزج من مقتضيات أسماء عدة ، ولا يمكن إطلاق العطاء الإلهى إلا على يد سادن من سدنة الأسماء لأن الإله هو المعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذى يسد جهة فقره إلى المعبود ؛ وكما أن المريض يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من أسماء كثيرة ممتزجة فتمتزج مقتضياتها .

قوله :(أو على يدى الجبار فينظر فى الموطن وما يستحقه) معناه أن الجبار هو الذى يجبر الكسر ويزيل الآفة والنقص ، فينظر فى جهة استحقاقه وفاقته فينجح حاجته ويجبر كسره ويصلح آفته ونقصه ، ولهذا قال « لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قطنى قطنى » فإن جهنم تطلب ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها ، ووضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره إليها فيصلح حالها .

قوله (أو على يدى الغفار فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذى يستر بنور الذات ما فى المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة ، وكل اسم من أسمائه يقتضى مظهرا أو محلا يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فإن كان) أى فالمحل الذى هو مقتضى الغفار إن كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع العقوبة عنه (أو على حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره عن حال يستحق العقوبة) أى عما به يستحق العقوبة من المعاصى (فيسمى معصوماً ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) أى يناسب ذلك .

قوله (والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من خزانته)[1] معناه أن الأسماء الأول التى يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الإلهية هى خزانته ؛ فالحقيقة التى هى عين الذات لا تتكثر إلا بالنسب والإضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة فى الحضرة الواحدية التى هى مظهر علمه ، وتلك النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم ، فالشيئية المقتضية

---

(١) فمن فهم هذا برىء عن الاضطراب، فإن العدل ناظر إلى ما اقتضاه عين المخلوق فخلق كل شىء بحسب اقتضاء عينه ، وعين الشىء ليس بمجعول، وكذا الاقتضاء صفة ذاتية لازمة له ا هـ. وهو استدلال من الأثر وهو تميز العطاء إلى المؤثر وهو تميز الأسماء ، إذ عند المحققين ما من موجود فى الشهادة إلا وهو صورة ما فى الغيب ، ودليله على تميز العطايا وأما الدليل على تميز الأسماء فهو قوله فما فى الحضرة ا هـ .

لتعين كل عين من صفة توجب خزن بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول فى ذلك العين ، وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به ، فالمعطى للأشياء فيها هو الذات الأحدية باعتبار تلك النسبة ، وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة (فما يخرجه الله إلا بقدر معلوم) يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدى اسم خاص بذلك الأمر) أى على يدى هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التى عنده وفى خزانته ومن هذا قوله (فأعطى كل شىء خلقه على يدى الاسم العدل وأخواته) كالمقسط والحق والحكم وأمثاله .

قوله : (وأسماء الله تعالى لا تتناهى ، لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية ، فإن الذات الأحدية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم ، والنسب لا تتناهى لأن القوابل واستعداداتها غير المتناهية ؛ فأسماء الله تعالى لا تتناهى (وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية) لأن الأسماء الغير المتناهية هى الأسماء التالية التى هى مصادر الأفعال والشئون ، فينتهى إلى الأسماء الذاتية التى (هى أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التى تكنى عنها بالأسماء الإلهية ، والحقيقة تعطى أن تكون لكل اسم يظهر إلى مالا يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر) أى تقتضى أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لاشتراكها فى الذات ، فلو لم يكن لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى من أسماء الربوبية التى لا يمكن إحصاؤها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد ، فحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك كالإرادة والقدرة فى الأسماء الذاتية والإيجاد والتصوير فى الأسماء الإلهية ، والرزق والهبة فى الأسماء الربوبية ،هذا معنى قوله (وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما يقع فيه الأشتراك)[1] ثم مثل بالأعطية التى يتميز كل واحد

---

(١) (لا ما يقع فيه الاشتراك) أى تلك الحقيقة ليست هى عين الحقيقة المشتركة التى هى الذات الإلهية المشتركة بين الأسماء وليس معنى الاشتراك الجزئيات فى الكلى ولا اشتراك الصور فى المرايا فى ذى الصورة ولا اشتراك الأوصاف فى ذاتك ، وإنما معناه توجه الواحد الحقيقى إلى جهة خاصة لكمال خاص لتلك الجهة مع بقاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه الآخر فما كانت الأسماء والصفات =

منها عن الآخر بشخصيته التى لا يمكن أن يشاركه فيها عطاء آخر ، مع اشتراك الكل فى كونهـا عطاء فقال (كـما أن الأعطيات يتمـيز كل أعطية عن غـيرها بشخصيـتها وإن كانت عن أصل واحد ؛ فمـعلوم أن هذه ما هى هذه الأخرى وسبب ذلك تميـز الأسماء) وكل عطاء خاص يظهـر عن اسم خاص ، يعطى الله تعـالى ذلك العطاء عـلى يد ذلك الاسم فكل مـا يتـجـدد لا يشـارك فى شخصـيته شىء آخر من الأزل إلى الأبد (فمـا فى الحضرة الإلهية لا تسـاعها شىء يتكرر أصلا هذا هو الحق الذى يعول عليه) ·

قوله : (وهذا العلم كان علم شيث عليـه السلام وروحه هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا من الأرواح ما عـدا روح الخاتم فإنه لا تأتيه المادة) أى المدد (إلا من الله لا من روح من الأرواح ، بل من روحـه تكون المادة لجمـيع الأرواح) ظاهر ·

قـوله : (وإن كان لا يعـقل ذلك من نفـسه فى زمـان تركـيب جسـده العنصرى (معناه وإن كان الخـاتم الممد لجميع الأرواح الذى لا يكون بينه وبين الله واسـطة لا يعـقل فى زمان ظهـوره فى الصـورة الجسـدانية العنصـرية من نفسه، أنه هو الذى يمد جميع الأرواح الإنسية بالعلوم والحكمة التى لها ويفيض منها عليها ، لأن الحـجاب الهيولانى الطبيعى من الغواشى وإلهـيات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ·

ولهذا قـالت الصوفية إن أصل الأربعـينية التى يروضون بها أنفـسهم من الأربعين المذكورة فى قوله تعالى « خمـرت طينة آدم بيدى أربعين صباحا » فإن التخمير هـو تخمير مادة جسده وتعديله ، حـتى ناسب باعتداله النوع الإنسانى روحه ، فيـظهر فيه ، ويحـتجب به ظهوراً واحتـجاباً سماها الحكمـاء بالتعلق التدبيرى ، فإن تلك الهيئات الطبيعـية والغشاوات البدنية إذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتـوجه إلى الله تعالى بالإخلاص ظهـزت تلك العلوم والحكم عليه كما قـال ﷺ « من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابـيع الحكمة من قلبه على لسـانه » ولكن لا يبقى ذلك إلا فى وقت من الأوقـات وهو الوقت الذي

= إلا التوجهات الأولية الذاتية الإيجابية وما بعدها توجهات ثانية أسمائية اختيارية فكانت الأسماء كلها مشتركـة فى دلالتها على الذات ، ومتميز بحقيقتهـا المختصة التى هى عينها وهذا لا يعـرف إلا بالذوق ، ولصـعوبة المقـام أورد دليـلا شاهداً بالحس فـقـال كمـا أن الأعطيات ا هـ بالى ·

قال عليه الصلاة والسلام فيه «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » وذلك هو الوقت الذى تنكشف عليه فيه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (ورتبته) العالية (عالم بذلك كله بعينه) أى بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى) أى عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من إمداده لجميع الأرواح بعينه من حيث أنه جاهل من جهة تركيبه العنصرى ، فيكون تأكيداً للأول على لغة تميم وقراءة من قرأ ﴿ ما هذا بشر ﴾ وأن يكون المراد ومن حيث تركيبه العنصرى جاهل على أنه خبر بعد خبر أى فهو من حيث أنه جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصرى (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالأضداد)[1] باعتبار الحيثيات (كما قبل الأصل) أى الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه) أى باعتبار الحقيقة ، فإن الوجود المقيد فى الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين والتعين ليس إلا قصوره عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف بجميع الصفات والتسمى بالأسماء ، وذلك القصور والضيق خلقية ، فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم (وليس غيره)[2]حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدرى لا يدرى ويشهد لا يشهد)[3] لأن ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق ، وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق .

قوله (وبهذا العلم) أى علم الأعطية والأسماء (سمى شيث لأن معناه الهبة) أى هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تصدر من الأسماء ، وهو يعرف الأسماء وما يعرف أحد شيئا إلا بما فيه من ذلك الشىء فهو من لا

---

(١) (فيقبل الاتصاف بالأضداد) بالاعتبارين كما يقبل الأصل الاتصاف بذلك ، لكنه باعتبار واحد كما بين فى موضعه (وهو عينه) .

(٢) (وليس غيره) أى خاتم الرسل من حيث حقيقته عين الحق لكونه على صفته لا غيره ، وإن كان من حيث جسده العنصرى غيره .

(٣) (فيعلم) من حيث كونه عين أصله لا يعلم) من حيث كونه غيره وكونه غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب إليه ما ينسب إلى الأصل غير الوجوب (ويدرى ولا يدرى) والمراد من اتصافه بالأضداد اتصافه بالصفات اللائقة لحضرة الإمكان من الكمال والنقصان ، لذلك قال : فهو العالم الجاهل ، والمراد من اتصاف الأصل اتصافه بالصفات الكاملة اللائقة لحضرة الوجوب ، لذلك قال : كالجميل والجليل .

يعرف الأسماء إلا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا ، فصح قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فإن اختلاف أصناف العطايا إنما يكون باختلاف الأسماء التى هى مصادرها على ما مر .

قوله (فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه إلا منه) معناه أنه عطاء من مقتضيات الأسماء التى علمه الله تعالى إياها حيث قال ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها** ﴾ وقد مر أنه أراد بآدم حقيقة النوع الإنسانى الذى هو الروح الأعظم والنفس الواحدة التى عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدية وحضرة الأسماء الأول الذاتية ، فيكون أول مولود وهبه الله تعالى له هى النفس الناطقة الكلية والقلب الأعظم ، الذى يظهر فيه العطايا الأسمائية من الروح الأعظم ، فمن ثم قال : وما وهبه إلا منه ، لأن العطايا هى لوازم الأسماء التى لآدم ولهذا علله بقوله (لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد ، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله)[1] أى معانى الأسماء كلها عقلها آدم عنه (وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى فما فى أحد من الله شىء) أى شىء غريب لم يكن فى عينه فإن الأعيان وأنصابها تقسمت بالتجلى الذاتى فما لم يكن فى أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلى قبل الوجود الخارجى لم يهبه الله له قط لأنه ليس بنصيبه فصح .

قوله (وما فى أحد من سوى نفسه شىء)[2] وإن تنوعت عليه الصور .

قوله (وما كل أحد يعرف هذا وإن الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله ، فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه ، فذلك هو عين صفاء خلاصة الخاصة من عموم أهل الله)[3] ظاهر ، وذلك أن صفاء حقيقة خاصة الخاصة

---

(١) (فمنه خرج) فى صورة النطفة (وإليه عاد) بصيرورته على صورة أبيه؛ فالهمة عبارة عن الإخراج والإعادة (فما أتاه غريب) أى على غير صورته ، لذلك أحبه ولابد لسر الشىء بأن يعود إلى ذلك الشىء أو فما أتاه من خارج فعوده إليه منكم ، فما فى أحد من العطاء إلا منه وإليه حتى الوجود منه وإليه بأمر الله وهو قول كن اهـ بالى .

(٢) (وما فى أحد) من العطايا الذى خرج من نفسه وعاد إليه عين نفسه لا غير .

(٣) (وإن الأمر على ذلك) يتعلق بمطابقته فى نفس الأمر الأول مرتبه القصور الثانى التصديق (إلا آحاد من أهل الله) وهم الذين تحققوا بالتجليات الأسمائية ووقفوا بأسرار الأسماء والصفات (و الخاصة) أهل التجلى الصفاتى (وخاصة الخاصة) أهل التجلى الذاتى من عموم أهل الله ا هـ بالى .

من شوب الغيرية والخلقية ، ويقتضى أنهم لا يرون إلا الأحدية غير محتجبين بالأسباب والوسائط ، لأنهم مكاشفون بوجود الأحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ، ويرون إثبات الغير شركاء .

قوله: (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف ؛ وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك فى يده ، فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه أن صاحب الكشف قد يترقى بتزكيته نفسه إلى عالم المثال وهى الحضرة الخيالية ، وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن إلى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح ؛ وفى كل حضرة يرى الشىء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة ، وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذى هو عالم الشهادة هى الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحى ، فإذا رأى فى هذه الحضرة شخصا ألقاه علما لم يكن عنده أو أعطاه عطاء لم يكن فى يده فذلك الشخص عينه ظهر فى تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره ، وإعطاء نصيبه الذى اختص به عند تعين الأعيان من الفيض الأقدس (فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ، كالصورة الظاهرة منه فى مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره ؛ لأن المحل أو الحضرة التى رأى فيها صورة نفسه ، تلقى إليه بتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة)[1] أى ليس ذلك المرئى غيره وإلا لكان فيه قبل مقابلته ، إلا أن الحضرة التى رأى فيها صورته ملقية إليه تنصبغ صورته بصبغها ، أى بصبغ الحضرة المتجلى فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير فى المرآة الصغيرة صغيراً والمستطيلة مستطيلاً والمتحركة متحركاً ، وقد تعطيه انعكاس صورته من حضرة خاصة) أى كما أن المحل

---

(١) يعنى غرس شجرة نفسه وثمرتها وما يلقى إليه من المعارف ، كل ذلك مستندة إلى العبد ، وما استند إلى الله إلا الإعطاء خاصة على أيدى الأسماء بطلب العبد ، فكان فصوص الحكم من ثمرة غرسه قدس سره تلقى إليه على يد رسول الله ، فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مفيضاً على نفسه بل يحتاج إلى فياض آخر ، وإن كانت هذه الثمرة فى غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لأجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لا ينافى عينيتهما بحسب الحقيقة ، فشبه أيضا هذه المعانى المثالية بالظاهر للإيضاح وتطبيق الظاهر بالباطن ، حتى يعلم منه أن العلم الظاهر وهو الشريعة والباطن وهو الحقيقة شىء واحد لا مغايرة بينهما ، إلا بتقلب من وجه لحقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم ، فالمغايرة حاصلة كما قال : كما يظهر ا هـ بالى .

المنظور فيه يؤثر فى صورة الرائى ، فقد يرى الرائى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة ، وفى الصغيرة صغيرة ، وفى المستطيلة كالسيف مثلا طويلة وفى المتحركة كالماء الجارى متحركة ، وفى الموضوع تحته كالماء منكسرة ، فكذلك الحضرات التى يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر فى صورته وتقلبه إلى صورة تقتضيها الحضرة وحالها ، فإن رأى فى الحضرة المثالية شخصا يقول له أنا الله ، أو يعلم الرائى أنه الله فهو عينه فى عالم المثال ، وصدق فى قوله أنا الله باعتبار الحقيقة ، لأنه هو الحق ، لكن لا على صورته بل على صورة الرائى فى محل الخيال ، فهو الحق الذى يتجلى فى صورة عينه ، رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئى صورة عينه منصبغة بصبغ الخيال الذى رآها فيه وصورته صورة الحق المتجلى بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها ، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى) أى وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح ، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائى ، كظهور الحق فى صورة الإنسان الكامل مطلقا (وقد يقابل اليمين اليسار) كما فى الحضرة الخيالية (وهو الغالب فى المرايا بمنزلة العادة فى العموم) على حسب الحال الغالبة عليه ، فإذا جاوز هذه الحضرة يرى عينه فى صورة صفاته إما مجردة عن هذه الصورة الخيالية وإما فيها ؛ فإن كان القلب فى مقام الصدر أى وجهه الذى يلى النفس رآه فى الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته ، وإن كان فى مقام السر وهو وجهه الذى يلى الروح يراها مجردة وتكون فى غاية الحسن والبهاء ، وإن بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى عينه فى مرآة الحق فهو الحق المتجلى بصورته ، فيرى الخلق حقاً لأنه ما رآه إلا مقيداً بصورة عينه (ويخرق العادة تقابل اليمين اليمين)[1] أى على خلاف العادة لأنه يرى عينه بعينه فى مرآة الحق ، فهو إذن كالمرئى صورته فى المرآة الكبيرة كبيرة ، وإذا شاهد الحق فى صورة عينه أو غيره يرى الحق خلقا ، كالرائى صورته فى المرآة الصغيرة صغيرة

---

(١) (ويخرق العادة يقابل اليمين اليمين) يعنى إن اعتبرت صورتك فى المرآة كالإنسان المقابل وجهه وجهك كان يمينك مقابلا ليسار صورتك ، فكان هذا التقابل بمنزلة العادة إذ تقابل الصور الإنسانية يجرى ذلك عادة ، وإذا اعتبرت أن ما يقابل يمينك من صورتك هو ما حصل عن يمينك ، فقد تقابل يمينك ليمين صورتك فكان هذا التقابل بخرق العادة.ا هـ بالى .

(ويظهر الانتكاس) لأن المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذى به يبصره فى مرآة عينه ، وإن أطلق الحق عن قيد تعينه كالكامل المطلق الفانى فى الله الشاهد للأشياء فى الحق بعين الحق ، يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق فى المقيد والمقيد فى المطلق ، فيرى كل اسم من أسمائه موصوفا بجميع أسمائه كما سيأتى ، وقد استجيب فى حقه دعاء النبى ﷺ « اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه » ومما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التى أنزلناها منزلة المرائى)٠

قوله : (فمن عرف استعداده عرف قبوله ، وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول ، وإن كان يعرفه مجملا) معلوم بما مر فى أول هذا الفص عند تقسيم الواقفين على سر القدر ، حيث قال : فمنهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا ٠

قوله : (إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة ، وما هو الأمر عليه فى نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجملا وإلا بمعنى لكن يعنى أن الذين يعرفون استعدادهم مفصلا يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه من استعدادهم بإعلام الله تعالى إياهم ، أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا على أحوالهم المتجددة عليهم إلى ما يتناهى ، فهم لا يغلطون فى علومهم أصلاً ، وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم إلا من قبولهم ، فإنهم ما لم يقبلوا شيئاً لم يعرفوا أن ذلك كان فى استعدادهم أن يغلطوا بعد القبول ، فإنهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجملا قد يغلطون فى التفاصيل كبعض أهل النظر من المتكلمين ، فإنهم قد عرفوا من استعدادهم أنهم يقبلون العلوم المعقولة على الإجمالى ، لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم ، لما علموا أن الله تعالى فعال لما يشاء ، وأنه على كل شيء قدير ، جوزوا عليه القدرة على الممتنعات كإيجاد المثل وإعدام الوجود وإيجاد العدم ، وأمثال ذلك ، وتوهموا أنه تنزيه عن العجز وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع ، وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة ، وابتنائها على الحكمة الإلهية الحقية (ولهذا)[1] أى

(١) (ولهذا) أى ولأجل أن عندهم أن الله فعال مطلقا كيف يشاء ٠

ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما ينـاقض الحكمة الإلهية وما هو الأمر عليه فى نفسه (عدل بعض النظار إلى نفى الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير)[1] وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو فى الخارج ، فإن ما هو موجود فى الخارج محصور فى الواجب بالذات والواجب بالغير لأن مالم يجب لم يوجد (والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق فى نفس الأمر ، أى العالم العقلى مع قطع النظر عن وجودها الخارجى (يثبت الإمكان ويعرف حضرته ، والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن ، وهو بعينة واجب الوجود بالغير)[2] فإنه إما أن تقتضى الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضى ، والأول الواجب لذاته ، والثانى إما أن يقتضى العدم لذاته وهو الممتنع لذاته ، وإما أن لا يقتضى شيئا منهما وهو الممكن لذاته ، فالممكن حضره العقل قبل الوجود الخارجى من حيث هو هو كالسواد مثلا ، فإن عينه فى العقل لا يقتضى الوجود والعدم ، وأما فى الخارج فإنه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فإنه لا واسطة بينهما ، فإن كان السبب التام موجودا وجب وجوده به ، وإلا فوجب عدمه لعدم سببه التام ، فهو ممتنع بالغير ، فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات .

قوله (ومن أين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب) إشارة إلى أن الوجود الإضافى الذى هو به موجود هو بعينه الوجود الحقانى المطلق الذى عرض له من هذه الإضافة والعينية والغيرية باعتبار الهاذية والهوية ، فمن حيث الهاذية غيره ومن الهوية عينه ، كما أن عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب ، وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه واجب من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة) .

---

(١) (عدل بعض النظار) لئلا يلزمهم جواز ما لا يليق إلى الله على تقدير ثبوت الإمكان ، فلم يجوز هذا البعض على الله ما جوز ذلك البعض ، لعدم لزوم ذلك على تقدير نفى الإمكان فى زعمهم (وإثبات الوجوب بالذات وبالغير) وما عرفوا الإمكان والوجوب بالغير فإنه بعينه الإمكان ا هـ بالى .

(٢) لأن مراتب الوجود دورية ؛ فكما أن شيئا الذى كان أول موجود من سلسلة آدم ، وكان محلا للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغى أن يكون آخر مولود أيضاً ، كذلك لتتم الدائرة بانطباق آخرها على أولها ا هـ جامى .

قوله (وعلى قـدم شيث يكون آخر مولـود يولد من هذا النوع الإنسانى وهو حامل أسراره) إشارة إلى أن أدنى مـرتبة الإنسان باعتبار حقـيقته التى هو بها إنســان ، أن يكون مقامـه القلب الذى هو محل تجليـات الصفات الإلهـية ومظهر التعدد الأسمائى ، فإن العطايا مـن الأسماء وعلمه معرفة العطايا ولابد للعطاء من مـعط وقابل ، فالمعطى هـو الله باعتبـار الأسماء والقـابل هو نفس شيث باعتـبار قبول الأعطية من النفث الروحى ، ومن انحط عن مـقامه حتى وقع فى حد القبول المحض ، فقـد انحط عن درجة الإنسان وانخرط فى سلك سائر الحيوان وإن كان فى صورة الانس ، فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ، ولما كان مقامه أنزل من مقـام الوالد وكان قاصراً عن مرتبة أحدية الجمع الذى لأبيه لم يثبت المعاد الروحـانى ، لأن القلب من حيث ما فيه سنح النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدنى ، وإن تجرد عن الحلول فيه لا يتجرد عن العلاقة بالكلية إلا من حيث أنه روح وفى مـرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعـاد الجسمانى وانتـسب إليه الإشراقيون ، وهو الـذى يسمونه بلســانه بلسانهم أغـاثاذيمون صـاحب الشريعـة والناموس ، وأنذر وحـذر عن الانحطاط عن مرتبة الإنسان إلى درجات الحيوانات العجم وذلك لانحطاطه عن رتبة الأرواح ، المقدسة ، ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد فى هذا النوع فهو خاتم الأولاد)[1] لأن من انحط عن مـرتبـة الإنسان وقع فى مـرتبـة السبـاع والبهـائم ، وإن كان فى صورة الإنســان لخلوه عن أحكام الوجوب والصـفات الإلهية واستيلاء صفـات النفس وغلبة أحكام الإمكان عليه وهو معنى قولهم : إن العالم قبل آدم كان مسكن الجن ، أى القوى النفـسانية والنفوس الأرضية ، وبعضهم يقولون : كان قبل ذلك النوع الفرس، إشارة إلى أن الفرس فى الأفق الأعلى من الحيـوان قبل طور الإنسان ، ولهذا قـال : إنه خاتم الأولاد ، فإن القلب ولد الروح وخاتم الآباء فى هذا النوع هو المهدى عليه السلام ·

قوله (وتولد معه أخت له فتخـرج قبله ويخرج بعدها، يكون رأسه عند رجليها)[2] إشارة إلى مرتبة النفس الحيوانية الـواقعة فى جهة الانفعال المطلق،

---

(١) (فهو خاتم الأولاد) الذكور ، كما أن شـيثا أول الأولاد الذكور (وتولد معه أخت له) وهى خاتمة الأولاد الإناث كما أن أخت شيث أول الإناث ا هـ بالى ·

(٢) وكـان شيـث كذلك ، فـإن حـواء كـانت تلد لآدم فى كل بطن ذكـراً وأنثى فخرجت أخته قبله ، لأنه لو لم يتأخر عنها فى الولادة لم يكن خاتم الأولاد ، ويشبه أن تكون ولادة شيث مع أخته بعكس ذلك ، ليكون أول مولود ا هـ جامى ·

فإن القلب من حيث إنه قلب لا يكون إلا مع التعلق البدنى ، والتعلق لا يكون إلا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة فى البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة بتوجهها إلى عالم الطبيعة ، ولما كان أصل التضاد من العالم العنصرى والنفس الحيوانية مقبلة إليه متنكسة ، كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها ، وإذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة إليه ، فيكون رأس هذا الذكر هو حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها ، ولا يمكنه إلا أن يكون توأما ، وتخرج الأخت قبله بظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لأنه أقصى البلاد لاعمارة بعده كما هو آخر الإنسان لا إنسان بعده ولا غاية بعده ، قال عليه الصلاة والسلام « اطلبوا العلم ولو بالصين » ومعنى قوله (ولغته لغة بلده) أن كلامه ودينه فى مرتبة آخر الأصناف الإنسانية فإن الحكماء مذهبهم التناسخ لا يعدون عنه .

قوله (ويسرى العقم فى الرجال والنساء ، فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب فإذا قبضه الله وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما ينصرفون بحكم الطبيعة ، شهوة مجرد عن العقل والشرع ، فعليهم تقوم الساعة) ظاهر ، لأنهم بعد هذا الطور لا يلدون الإنسان بالحقيقة وإن كانوا فى صورة الإنسان فهم أشرار الناس فتجب أن تقوم عليهم القيامة ، كما قال ﷺ « لا تقوم الساعة إلا على أشرار الناس » وقال « شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى » وذلك بتجلى الحق فى صورة العدل واستئناف الدور بالبعث والنشور ، وإحياء الموتى وإخراج من القبور ، والله أعلم .

* * *

(فص حكمة سبوحية ، فى كلمة نوحية) (1)

السبوح المنزه عن كل نقص وآفة ولما كان شيث عليه السلام مظهر الفيض الإلهى الرحمانى ، والفيض لايكون إلا بالأسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضى الاستواء على العرش لأن الفيض كما يكون بالأسماء كذلك

---

(1) ودعوته إلى العلم بالتجليات الأسمائية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل، كطريق مشايخنا فلا يجاب لانقطاع الفيض الروحانى ، فلم يجيبوا دعوته مع أنه لا يضر إيمانهم ، لأنهم وإن لم يجيبوا لم يردوا ولم ينكروه ، لكون دعوته مطابقة =

لا يمكن إلا على القوابل ، فحكمة العطايا والوهب اقتضت التعدد الأسمائية ووجود المحل الموهوب له ، وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه حكم التعدد والقوابل ، حتى إذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الأصنام على صورة الأسماء وحسبوا الأسماء أجساما وأشخاصا والمعاد جسمانيا محضا لاقتضاء دعوته ذلك ، فأوجب حالهم أن يدعو إلى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتجريد ويذكروا الأرواح المقدسة والمعاد الروحانى ، فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة إلى التنزيه ورفع التشبيه ، فكنسبته عليه السلام فى الدعوة إلى الباطل إلى شيث عليه السلام نسبة عيسى إلى موسى عليه السلام .

قوله (اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق فى الجناب الإلهى عين التحديد والتقييد)[1] معناه أن التنزيه تمييزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من الماديات ، وكل ما تميز عن شىء فهو إنما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه ، فهو إذن مقيد بصفة ومحدود بحد فكان التنزيه عين التحديد غاية ما فى الباب أن المنزه نزهه عن صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات فى التجريد ، أو نزه عن التقييد فقد قيده بالإطلاق والله منزه عن قيدى التقييد والإطلاق ، بل مطلق لا يقيد بأحدهما ولا ينافيهما (فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب)[2] إذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن إذا أطلقاه وقالا به)[3] أى لم يتجاوز إلى التشبيه والجمع بينهما ، لأن

= لديتهم، كما أن المؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لا يضرهم ، يدل عليه قوله فإذا قبض مؤمنى زمانه ، وهذا الولد هو الولى الذى لا يستجاب دعوته يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسى ؛ فمنه قوله : لاولى بعده ، أى الولى المستجاب الدعوة ، وينتفع الناس بكمالاته ومعارفه ، فلا ينافى ختمية وجود هذا الولد ا هـ بالى .

(١) (أهل الحق) المطلعين بالحقائق الأسمائية (عين التحديد والتقييد) والله منزه عن التحديد والتقييد ، فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزهون فى مقام التشبيه والمشبهون فى التشبيه ، فلا يمكن معرفة الحق بدون التحديد والتقييد .

(٢) (فالمنزه) فقط (إما جاهل) أى غير قائل بالشرائع كالفلاسفة ومقلديهم الذين ينزهون الحق بمقتضى عقولهم عن الصفات التى أخبر الحق اتصاف نفسه بها ، فهم ضلوا وأضلوا (وإما صاحب سوء أدب) أى قائل بالشرائع .

(٣) (ولكن إذا أطلقاه) أى التنزيه عليه تعالى (وقالا به) أى اعتقدا بأن الله =

إن لم يتبع الشرائع ونزهه تنزيهـا يقابل التقييد ، بأن جـعله منزها عن كل قيد مجردا فهو جـاهل ، وإن كان متبعا للشرائع ، كمـا قال (فالقائل[1] بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل صلوات الله عليـهم وهو لا يشعـر، ويتخيل أنه فى الحـاصل وهو فى الفائت؛ وهو كـمن آمن ببعض وكفـر ببعض) فقد أسـاء الأدب وأكذب الحق والرسل ، لأن الكتب الإلهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه وهو ما يخالفـهما (ولا سـيما وقـد علم أن ألسنة الشرائع الإلهـية إذا نطقت فى الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت به فى العموم على المفهوم الأول وعلى الخصوص على كل مفـهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ ، بأى لســان كان فى وضع ذلك اللسان) المراد من العـموم عامة النـاس ومن الخـصوص خاصتهـم ؛ والمفهوم الأول ما يتـبادر إلى الفهـم عند سماع اللفظ ، وهو المعـنى الذى يستوى فـيه الخاصـة والعامة ، والمفـهوم الثـانى الذى يفهم من وجوه ذلك الـلفظ مخلص بالخاصـة ؛ ولا يجوز أن يتكلـم الحق بكلام يختص فـهمه ببـعض الناس دون البعض ، ولا يفهم العـامة منه شيئا أو يفهم مـا ليس بمراد وإلا لكان تدليسا ، بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمـهم بكلام ظاهر ما يسبق منه إلى الفـهم وهو لسـان العـمـوم ، وله وجـوه بحـسب تركـيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهـمها إلا الخصوص ، وبحسب مراتب الفهم وانـتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص .

فللحق فى كل مـرتبة من مـراتب الناس لسان ، ولهـذا ورد قوله علـيه الصلاة والسـلام « نزل القرآن على سبـعة أبطن » وقوله « مـا من آية إلا ولها ظهر[2] وبطن . ولكل حرف حـد ولكل حد مطلع » فمـن الظهر إلى المطلع

=منزه عن الصفات الوجـودية كالحياة والعلم وغـيرها ، فغير القـائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور بطلانه لذلك ترك هذا القسـم .

(١) (فالقائل) أى المعتقد بالشرائع المؤمن إذا نزه ا هـ بالى .

(٢) فظهـره ما يفهم من ألـفاظه ويسبـق الذهن إليه ، وبطنه المفـهومـات اللازمة للمفهوم الأول ، وحـده ما إليه ينتهى غاية إدراك الفهوم والعقـول ، ومطلعه ما يفهم عنه على سبيل الكشف والشهود من الإشارات الإلهية ، فالمفهوم الأول الذى هو الظهر للعوام والخواص والمفـهومات اللازمة للخـواص فقط ، والحد للكاملين منهم ، والمطلع لخـلاصة أخص الخواص كأكابر الأولياء ، وكذلك الحكم فى الأحاديث القدسية والكلمـات النبوية، لها ظهر وبطن وحد ومطلع ا هـ داود قيصرى .

مـراتب غيـر محـصورة ، ولكن يجب أن يـفهم أول المعـانى من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان ، وترتب عليه سائرها بحسب الانتقالات الصحيحة فيكون الحق مـخاطبـاً الكل بجمـيع تلك المعانى ، من المقـام الأقدم الذى هو الأحدية إلى آخـر مراتب الناس الذى هو لسان العـموم ، كقوله مـثلا ﴿ **ليس كمثله شىء وهو السمـيع البصير** ﴾ فالمفهـوم الأول ليس هو مثل الذى وصف بصفاته شىء إذ لا نظير له من غير قـصد إلى مثل ونظير ، أو ليس مثله شىء على أن الكاف زائدة وهو محض التنـزيه وهو السميع البصـير عين التشبـيه ؛ لكن الخاصة يفـهمون من التنزيه التشـبيه ومن التشـبيه بلا تشبيـه التنزيه ، فإن الكاف والمثل لو حـملا على ظاهرهمـا كان معناه لـيس مثل مثله شـىء فيلزم ثبوت المثل والتشـبيه ، وتعريف السمـيع البصير الدال على القصـر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم .

قوله : (فـإن للحق فى كل خلق ظهورا خـاصا ، وهو الظاهر فى كل مفـهوم وهـو الباطن عن كل فـهم ، إلا عن فهم من قـال إن العالم صـورته وهويته وهو الاسم الظاهر)[1] تعليل لكون المفـهوم الأول الذى هو مـفهـوم العامة مرادًا للحق من كـلامه ، وكذا المفهومات التى يفهم منهـا فيه الخاصة ، ولها مفهـومات لا يفهم الخاصة أيضاً إلا خواص الخاصـة الأوحديون العارفون الراسخـون فى العلم المرادون بقوله ﴿ **وما يعلم تأويله إلا الله والراسـخون فى العلم** ﴾ إذا لم تقف على قـوله إلا الله ، وإن وقـفـت فالراسـخـون الذيـن ﴿**يقولون آمنا به** ﴾ هم الخاصة ، وأمـا الذين يبتغون التـأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات المتبعين للمشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص ، فهم الذين فى قلوبهم زيغ ، فإن للحق فى كل خلق ظهورا بحـسب استعـداد ذلك الخلق ، فهـو الظاهر فى كل مفهـوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حـده كما قـال تعالى ﴿ **فسـالت أودية بقدرها** ﴾ وهو الباطن عن كل فهم بمـا زاد عن استعداده ، فإن رام مـا فوق حده بالفكر وهو الذى بطن عن فهمه زاغ قلبه ، إلا فهم العارف الذى لاحد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فـلا يبطن عن فهـمه شىء ، فـيعلم أن العالـم صورته

---

(١) (إلا عن فهم من قال إن العالم صـورته وهويته) أى إلا من عرف أن العالم أعراضـه مظهر صفاته ، وبجـوهره مظهر ذاته ، فمـا فى العالم شىء إلا وهو دليل على صفاته ووحدانية ذاته فإن من عرف هذا يظهـر له الحق فى كل مفهوم ، فتجلى الله له فى كلامه كما تجلى له فى عاله ا هـ بالى .

وهويته أى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر ، فإن الحقيقة الإلهية المطلقة لم تكن هويته إلا باعتبار تقيدها ولو تقيد الإطلاق كقوله ﴿ **هو الله أحد** ﴾ وأما من حيث هى هى فهى مطلقة مع تقيدها بجميع القيود الأسمائية ، فالعالم هويته أى حقيقته بقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أى كما أن الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أى حقيقته بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضا هويته (فنسبته لما ظهر من صور العالم، نسبة الروح المدبر للصورة) ·

لما أثبت للحقيقة الإلهية هوية باعتبار اسمه الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته إلى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح الإنسانى المدبر لصورته إلى صورته · واللام فى لما ظهر بمعنى إلى أى نسبته مع قيد البطون إلى نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) أى فكما يؤخذ (فى حد الإنسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدود)[1] فكذلك يجب أن يؤخذ فى حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن ، حتى يكون محدودا بكل الحدود كما قال (فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل،أى لكل عالم من صورته · فلذلك يجهل حد الحق فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة ، وهذا محال حصوله فحد الحق محال)[2] أى لا يمكن لأحد الإحاطة بكل الظواهر والبواطن حى يحيط بكل الحدود لأنه لا تنضبط ، فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم ، فلا يزال حده مجهولا محالا علمه ووجوده ، لأن مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق ، فمجموع الحدود أيضا ليس بحده ·

قوله : (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه) ظاهر ، لأن من شبهه حصره فى تعين ، وككل ما كان محصورا فى حد فهو بهذا الاعتبار خلق ، ومن هذا يعلم أن مجموع الحدود وإن لم يكن غيره ليس عينه ، لأن الحقيقة الواحدة الظاهرة فى جميع التعينات غير مجموع التعينات (ومن جمع فى معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال) بأن قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التى هو بها أحد المشبه بكل شىء باعتبار ظهوره فى صورته وتجليه فى صورة كل متعين

---

(١) فإن حد الإنسان مركب من الحيوان والناطق ، فكان بروحه مظهراً لاسمه الباطن ،وبصورة جسده مظهراً لاسمه الظاهر ، فعلم أن الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الإنسان ·

(٢) (فالحق محدود بكل حد) ويؤخذ فى كل محدود ، إذ ما من شىء إلا وله ظاهر وباطن ا هـ بالى ·

على الإجمال (لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بها فى العالم من الصور ، فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل)[1] لأنك تعلم أنك واحد وتعبر عن حقيقتك بأنا ، وتضيف كل جزء من أجزائك على الإجمال إلى حقيقتك ، فتقول : عينى وأذنى وبصرى إلى آخر أجزائك ٠

وتعلم أنك المدرك بالسمع والبصر ، فأنت غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة ، وأنت الظاهرة فى صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط ، فلا تغيب عن جزء ما فى أجزائك على الإجمال (ولذلك ربط النبى ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس ، فقال : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »)[2] فإن الحقيقة التى تعبر عنها بأنا هو الرب فى الكل إذا لم تتقيد بتعينك وغيره إذا قيدته فلم تكن غيراً إلا من حيث التقيد ، وهو أيضا من حيث التقيد المعين هو جميع التقيدات لا بدونها فإنه هو المتقيد بجميع التقيدات ألا ترى إلى قوله ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾ فسلب الرمى عنه لأنه بدون الله لا شىء محض فلا يكون راميا ، وأثبت الرمى له باعتبار أنه هو ، بل هو الظاهر صورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ﴿ **ولكن الله رمى** ﴾ وقال تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا**﴾ أى صفاتنا (**فى الآفاق** - وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعيناتها غير تعينك (**وفى أنفسهم** - وهو عينك) الذى ظهر فيك بصفاته وإلا لم توجد (**حتى يتبين لهم** - أى للناظر - **أنه الحق** - من حيث أنك صورته وهو روحك)[3] أى يتبين للناظر أنه الحق الذى ظهر فى الآفاق والأنفس ، فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورة ، وهو روح الكل، ولهذا

---

(١) (لا على التفصيل) فما أمكن للإنسان فى مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم إلا العالم الإجمالى ا هـ ٠

(٢) لأن باطن النفس الإنسانية تنزيه لكونه مخلوقا على صفة الله وظاهرها تشبيه، فمن جمع فى معرفة نفسه بينهما ووصف نفسه بهما ، فقد جمع فى معرفة ربه بينهما ووصف به بهما ، ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال فى العلم بالله ا هـ بالى ٠

(٣) (وهو روحك) لأن ظاهر العالم تشبيه وباطنه تنزيه ، فمن جمع فى معرفة العالم بينهما ووصف بهما فقد جمع فى معرفة رب العالمين بينهما ، فما يعرف الحق أحد إلا بالعالم آفاقا كان أو أنفسا ٠

قال (فأنت له كالصورة الجسمية لك)[1] لأنك مظهره كما أن الجسمية مظهرك (وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك) لأنه الظاهر بصورتك المدبر لها (والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعنى أن الظاهر كالحيوانية مأخوذ فى حد الإنسان كالباطن ، أى النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق الباطن فى الحد فإن الصورة الباقية) ما دام حيا (إذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق إنسانا ولكن يقال فيها إنها صورة تشبه صورة الإنسان) إذ ليس فيها معنى الإنسان (فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة ، ولا ينطبق عليها اسم الإنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة) .

قوله : (وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا ، فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا) بناء على أن الحد يشمل الظاهر والباطن ، لأن صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا يمكن زوال روح العالم عن صوره ، فحد الألوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالمجاز كما هو حد الإنسان حال حياته .

قوله : (وكما أن ظاهر صورة الإنسان يثنى بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها) معناه أن صورة الإنسان بحركاتها وإدراكاتها وإظهار خواصها وكمالاتها يثنى على روحها ونفسها ، فإن أعضاء الإنسان وجوارحه أجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ، ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجواد والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء إلا ذكر الجميل ، فهى تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التى هى اثنية فائحة (كذلك جعل الله صور العالم) التى صورنا من جملتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) أى تثنى بخواصها وكمالاتها ، وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يثنى على باطنه ؛ فباعتبار تنزيه تلك الصور روحها عن النقائص التى هى أضداد كمالاتها مسبحة له ، وباعتبار إظهارها لتلك الكمالات حامدة ، لكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نفقه ألسنتهم ، كما لا يفهم التركى لسان الهندى (لأنا لا نحيط بما فى العالم من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الإجمال (فالكل ألسنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال - الحمد) أى الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل (لله رب

---

(١) (فأنت له) بجميع أجزائك عن الروح والجسد (وهواك) فى التدبير والتصرف فيك وفى الآفاق ا هـ بالى .

العالمين -) أى الموصوف بجميع الأوصاف الكمالية رب الكل بأسمائه باعتبار أحدية الجمع (أى إليه)باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلى (فهو المثنى) تفصيلا (والمثنى عليه) جمعا قوله نظما :

(فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسددا وكنت إماماً فى المعارف سيدا)[1]

نتيجة لما ذكره ، فمن علم مقدماته علم معناه (فمن قال بالإشفاع كان مشركا ، ومن قال بالإفراد كان موحدا)[2] أى من قال بالاثنين وأثبت خلقا مباينا للحق فى وجوده ، كان مثبتًا لشريك له فى الوجود قائلا بمتماثلين فى الوجود مشبها ، ومن قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع الوجوه وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثر للتنزيه ، قد جعله واحداً منزهاً عن الكثرة مقيدا بالوحدة ، وقع بالشرك كالأول من حيث لا يشعر ، إذ التعدد والتكثر موجود فقد أخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت التماثل ، ولذلك قال (وإياك والتشبيه إن كنت ثانيا)[3] أى إن كنت مثنيا للخلق مع الحق فاحذر التشبيه، بأن تثبت خلقا غيره بل اجعل الخلق عينه بارزاً فى صورة التقييد والتعين (وإياك والتنزيه إن كنت مفردا)[4] أى وإن لم تثبت الخلق معه ، فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره ، لغوك فى التنزيه فتقع فيما تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم ، بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات ، فلا شىء بعده ولا شىء غيره ، واجعله عين الخلق محتجباً بصورهم ، وهذا معنى قوله قدس الله سره ·

(فما أنت هو بل أنت هو وتراه فى عين الأمور مسرحا ومقيدا)[5]

---

(١) (فإن قلت) أى إن وقفت عند تنزيهك لله (كنت مقيداً) لله بالأمر العدمى وفى التشبيه محدداً للحق بالصفات الثبوتية (وكنت إماما) لأجل تصديقك الرسل فى كل ما جاءوا به ·

(٢) (فمن قال بالإشفاع) أى فمن ثبت عنده التشبيه (كان مشركا) أى جعل غير الحق شريكا معه فى وصفه وذهل عن وحدة الحق الواجب علمها (ومن قال بالإفراد) أى من وقف عند التنزيه (كان موحداً) أى جهل كثرة أسمائه وصفاته فما عرف الحق حق معرفته ا هـ بالى ·

(٣) (فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا) أى إن وصفته بصفات ثبوتية ·

(٤) (وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً) بكسر الراء : أى إن لم تثبت معه غيره اهـ·

(٥) (فما أنت هو) تنزيه الحق عنك يسلب نفسك عنه من حيث إمكانك =

لأن أنت حقيقة بقيد الخطاب أى بكونها مخاطبا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ، ولا شك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة ، بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح والإطلاق ؛ وتراه فى عين الأمور ، أى فى صور أعيان الأشياء مقيداً بكل واحد منها مسرحًا ، أى مطلقًا بكونها فى الكل إذ الحقيقة فى صور الكل واحدة ، وكل مقيد عين المقيد الآخر وعين المسرح .

قوله : (قال الله تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فنزه) علم أن الكاف زائدة للتأكيد أى ليس مثله شىء أصلا بوجه من الوجوه ، ومعنى التأكيد أن المراد بالمثل من يتصف بصفاته ، كقولك : مثلك لا يفعل كذا ، أى من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد إلى مثل بل من يناسبك فى الصفات ، وإذا انتفى عمن يناسبه كان أبلغ فى الإنتفاء ، فيرجع معناه إلى قولك أنت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك (﴿ وهو السميع البصير ﴾ فشبه) لأن الخلق سميع بصير (قال تعالى ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فشبه وثنى) على أن الكاف ليست بزائدة والمثل النظير فنفى مثل المثل وأثبت المثل فشبهه به وقال بالتشبيه إن المثل آخر يماثله (﴿ وهو السميع البصير ﴾ فنزه وأفرد) إذ تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر أى وحده السميع البصير دون غيره ، ويعنى لا سميع ولا بصير إلا هو ، فنزه عن المثل وأفرد فشبه فى عين التنزيه ونزه فى عين التشبيه ليعلم أن الحق هو الجمع بينهما .

قوله (ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه)[1] معناه أن نوحا عليه السلام بالغ فى التنزيه لإفراطهم فى التشبيه ، وهم أثبتوا الأسمائى واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة فلو لم يؤاخذهم بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض وأثبت التعدد الأسمائى ودعاهم إلى الكثير الواحد والكثرة الواحدة

= واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقتك لأنك مخلوق على صفة الله (وتراه) ترى الحق (فى عين الأمور) أى فى ذوات الأشياء (مسرحا) أى مطلقاً (ومقيداً) أى منزهاً ومشبهًا بعين ما ترى فى نفسك ا هـ بالى .

(١) (ولو أن نوحاً جمع لقومه) أى الذين لم يجيبوا دعوته ، إذ الذين أجابوا دعوته لا يحتاج فى حقهم إلى الجمع بين الدعوتين) (لأجابوه) من كان من شأنه قبول الدعوة لا بمعنى أجابوا كلهم ، كما لرسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استحقاق له كأبى جهل وأحزابه ، فظهر أن الجمع لا يوجب الإجابة مطلقاً ولم يفعل نوح ذلك لأنه لم يؤت بجوامع الكلم ا هـ بالى .

وألبس الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمدﷺ لأجابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم لإلفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم،ولكن اقتضى حالهم من التعمق فى الشرك القهر بالغيرة الإلهية،فلم يرسل إليهم إلا ليباريهم ولا يداريهم(فدعاهم جهارًا) إلى الاسم الظاهر وأحديته القامعة لكثرة الأسماء الداخلة تحته ، فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم وإصرارهم بها (ثم دعاهم إسرارا) إلى اسمه الباطن وأحديته الغامرة لكثرة الأسماء المنسوبة إليه ، لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادى الأصلى ، فلم يرفعوا بذلك رأسا لتوغلهم فى الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة ، واستيلاء أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم - **استغفروا ربكم**) الواحد ليستركم بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفاسقة (**إنه كان غفارا** -)[1] كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة ، وشكا إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال - **دعوت قومى ليلا**) إلى الباطن (**ونهارا**) إلى الظاهر (**فلم يزدهم دعائى إلا فرارا** -)[2] لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه (وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته) لأنهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار الستر عما لا يوافقهم وينافى مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذى يدعوهم إليه (لعلهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته) أى لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقالهم أن إجابة دعوته فى مقام التقييد الأسمائى، إنما يجب على هذه الصورة (فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) فإن العزيز الجليل لما تعزز بجلاله ، وأقام أهل الذل والتأخير فى مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم ، فيكون العالم بالله الهادى بهدايته بذمهم بلسان الاسم الهادى

---

(١) (وإنه كان غفارا) أى ستاراً لمن طلب الستر ، فدعاهم بثلاث دعوات : إلى الباطن وهو التنزيه ، وإلى الظاهر وهو التشبيه ، وإلى الفناء فى الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدادهم بقبول الإجابة بلبيك فقبلوا دعوته بالفعل ، وإن لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم فى الله ، لذلك أغرقوا بالطوفان .

(٢) (إلا فرارا) أصل الفرار محذوفة من وإلى إذ الفرار حركة لابد له من البدء والغاية فكان المعنى فى حق الخواص فراراً من وجوداتهم إلى الله فكان ابتداء الفرار والستر من وجودهم وغاية الحق لكان مدحا يفهمه العلماء بالله ا هـ بالى .

بذم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد ، لعلمه بأن إجابتهم الداعى إلى المقام الأعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون إلا هذه الصنعة ، وكلما كان المدعو أصلب فى دينه وأشد إباء للداعى إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولا لأمر ربه وحكمه حتى إن إباء إبليس عن السجود وعصيانه واستكباره بحسب ظاهر الأمر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار الإرادة ، فإن العزيز الجليل أقامه فى حجاب العزة والجلال ذليلاً محجوبا حتى يكون إبليس ، فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك أقسم بعزته ؛ فإن الإغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) أى التفصيل وترك شق من الوجود إلى شق آخر ، أى من صورة الكثرة إلى الوحدة ، ومن اسم المذل إلى المعز ، ومن المفضل إلى الهادى (والأمر قرآن)[1] أى الأمر الإلهى (لا فرقان) أى والأمر الإلهى جامع شامل للمراتب كلها ، فللذئب دين وللغنم ، وكل يدين بدينه مطيع لربه مسبح له بحمده .

قوله (ومن أقيم فى القرآن)[2] أى فى الجمع (لا يصغى إلى الفرقان)[3] أى التفصيل (وإن كان فيه) أى وإن كان الفرقان فى القرآن (فإن القرآن يتضمن الفرقان ، والفرقان لا يتضمن القرآن)[4] أى فإن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة فى الجمع والجمع لا يوجد فى التفاصيل، أو وإن كان الذى أقيم فى القرآن ولا يصغى فى الفرقان فى عين الفرقان فإن التفاصيل موجودة فى الجمع ، وأهل كل مرتبة فى مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية فى عين الجمع كقوم نوح فإنهم أهل الحجاب وعباد الكثرات ، لا يجيبون إلى التوحيد وتنزيه التجديد ، ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر الكل ، ويعلم أن إنكارهم عين

---

(١) (والأمر) أى الدعوة الموجبة للإجابة (قرآن) أى جمع بين التنزيه والتشبيه لافرقان ا هـ .

(٢) (ومن أقيم فى القرآن) أى فى مقام الجمع الأسمائى كنبينا محمد ﷺ .

(٣) (لا يصغى إلى الفرقان) أى لا يدعو أمته إلا بالجمع .

(٤) (فإن القرآن يتضمن الفرقان) لكونه جزءا من القرآن بدون العكس لوجود الجزء بدون الكل ، والمراد من القرآن والفرقان أعم من أن يكون قوليا أو مقاسيا ، لذلك قبل دعوته وكثر أمته يوما فيوما إلى يوم القيامة ا هـ بالى .

الإقرار وفرارهم عين الإجابة ، كما قال علـى كرم الله وجهه : **يشهد له أعلام الوجـود علـى إقـرار قلب ذى الجحـود** (ولهـذا مـا اختـص بالقـرآن إلا محمدﷺ ، وهذه الأمة التى هى خـير أمة أخرجت للناس) أى ولأن القرآن يتضمن الفـرقان إنما اختص به محـمد ﷺ وأمته لأنه الخاتم ، فكان جـامعاً لمقتضيات الأمـور فى أمر واحد) وأثبت الفرق فى الجمع والجمع فى الفرق ، وحكم بأن الواحد كـثير باعتـبار والكثير واحـد بالحقيقـة ، ولهذا بعث ﷺ بالحنيفية السمحة السهلة ، وأمـا صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب وأشق ، لأنه إن دعا إلـى التنزيه والتوحيـد والجمع بدون التـفصـيل أجابوه ، بمفهوم قوله ﴿ **ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتهـا إن ربى على صراط مستقيم** ﴾ فلا فـرق بين الهادى والمضل ولا بين العاصى والمطـيع ، بل لا عاصى فى هذا الشهود كـما أجاب قوم نوح دعوته ، وإن دعا إلى الـتشبيه والتفـصيل أجابوه بمثل قول قـوم موسى ﴿ **أرنا الله جهرة** ﴾ وقولهم ﴿ **اجعل لنا إلهـا كما لهم آلهة**﴾ لأن الداعى فى شق والمدعو فى شق - فكل يرجـــع جانبه ويخالف عن سمته إلى ما يـقابله ، بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتـشبيه والتنزيه (فلو أن نوحا عليـه السلام يأتى بمثل هذه الآية لفظا لأجابوه ، فإنــه شبه ونزه فى آيه واحدة بل فى نصف آية) أى كانت دعـوى نوح عليه السلام إلى التنزيه المحض ، لكون قومه محتجبين بعبـادة الأصنام لتأدية دعوة الأنبياء السالفة إلى نفى الكثرة الأسمائية المؤدية إلى ذلك ، فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد، فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر فى الآية لأجابوه لوجود المناسبة (ونوح دعا قومه ليـلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فإنهم غيب ، ونهارا دعاهم أيضا من حيث ظاهر صورهم وجـثثهم ، وما جـمع فى الدعوة مثل ﴿ **ليس كمثله شىء** ﴾ فنفـرت بواطنهم لهذا الفـرقان فـزادهم فـرارا) ظاهر ممـا سلف لأنه تقرير له .

ثم قال عن نفـسه إنه دعـاهم ليغفـر لهم لا ليكشف لهم وفهـموا ذلك منهﷺ ، لذلك جعلوا أصـابعهم فى آذانهم واستـغشوا ثيـابهم ، وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم إليها ، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك) لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيـته ونورانيته بـغلبة نور الوحدة والقوة العـقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحـسية وهم أهل الهيئات الظلمانية المحـتاجون إلى سترها بالنور القدسى ، فلذلـك فهموا من الســتر بمقتـضى حالهم السـتر الصورى ،

فأجابوا دعوته فى صورة الرد والإنكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم أهل علتهم وكونهم أهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب ، كما قال تعالى « إنى جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم » فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم إليه مقبلون إلى ضد جهته ؛ فلا تكون إجابتهم إلا فى صورة التضاد إجابة فعلية (ففى ﴿ **ليس كمثله شىء** ﴾ إثبات المثل ونفيه ، وبهذا قال عن نفسه ﷺ إنه أوتى جوامع الكلم ، فما دعا محمدﷺ قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلاً فى نهار ونهاراً فى ليل)[1] أى فى هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق التقرير له وبهذا الجمع أخبر عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم أى الأسماء الإلهية ومقتضياتها كلها ، فما دعا إلى الظاهر وأحكامه فقط وإلى الباطن وأحكامه ، بل جمع بين الباطن والظاهر وأحدية الجمع باطناً فى الظاهر وظاهراً فى الباطن ، أى الكل من حيث أنه واحد متجمل فيهما .

قوله (فقال نوح عليه السلام فى حكمته لقومه ﴿ **يرسل السماء عليكم مدرارا** ﴾)معناه أن نوحا عليه السلام لما رأى إجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم ، حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن الغفران الستر وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم حاله ، نزل عن مقامه ليمكر بهم فيهديهم من حيث لا يشعرون ، فتكلم بما ظاهره مناسب ما اختاروه من الظواهر ، وباطنه يناسب معقولهم الذى يتبعونه ويتلقونه بأفكارهم وعقولهم ، المشوبة بالوهم والمحجوبة عن الفهم ، المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجس ، فقال ﴿ **يرسل السماء عليكم مدرارا** ﴾ أى يستر الظلمات التى هى الصفات النفسانية والهيئات الفاسقة الجرمانية بنور الروح ، فيرسل من سماء العقل المجرد مياه العلوم (وهى المعارف العقلية فى المعانى والنظر الاعتبارى) المؤدى إلى الحقائق والمطالب النظرية (ويمددكم) عند إدراككم المعارف العقلية

---

(١) (إثبات المثل ونفيه) عند أهل الله ، لأن وجود المماثل عندهم اشتراك الغير فى وصفه ، فكان الكف حينئذ عندهم لإثبات المثل فى صفة لا لغيره وما هذا إلا وهو بعينه مذهب الشرع ، لذلك ورد الدليل عليه بقوله (وبهذا قال عن نفسه أنه أوتى جوامع الكلم) يعنى ما أنزل الله تعالى عليه آية فى حق نفسه بل نصف آية إلا وهى جامعة بين التنزيه والتشبيه ، ومن جملتها قوله ﴿ **ليس كمثله شىء وهو السميع البصير** ﴾ اهـ بالى .

والمعانى الكلية التنزيهية ، **ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية (بأموال** - أى بما يميل بكم إليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة إياكم إليه (فإذا مال بكم إليه) أى جذبكم البارق القدسى والتجلى الشهودى إليه (رأيتم صورتكم فيه) كما مر (فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف) لأنه أكبر من أن يتجلى فى صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أى رأى الحق فى صورة عينه (فهو العارف فلهذا انقسم الناس) أى أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (إلى عالم بالله وغير عالم به) كما هو الأمر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكرى) أى ولما اشتد احتجابهم بالظواهر وتقيدوا بها كانت عقولهم مشوبة بالأوهام لم تتجاوز إلى المعارف المجردة الكلية فى التنزيه عن مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية ، واحتجبت بالتعينات والتقيدات العقلية المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخييلية والحسية فى التقيد (والأمر موقوف علمه على المشاهد بعيد عن نتائج الفكر)[1] فأنكروا لما دعاهم إليه أشد إنكار واتبعوا معقولهم العادى ، فشكا نوح إلى ربه بقوله ﴿ **رب إنهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا** ﴾ أى اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدى الفكرى الموجب تشبيهه تعالى بالأرواح فى التقييد ، فلم يزده ماله أى علمه ، ومعقوله الفكرى وولده أى ما أنتجه فكره فى المعرفة ، فهو معتقده من إله مجعول متصور ، إلا خسارا بزوال نور استعدادهم الأصلى لاحتجابهم بمعقولهم (**فما ربحت تجارتهم**) وما كانوا مهتدين (فزال عنهم ما كان فى أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم)[2] وهو ما حصلوا بأفكارهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الإله الاعتقادى وماتوهموا أنه يمنحهم ؛ لأن الأمر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ، ولا يزيد الفكر فيه إلا احتجابا بصورة معتقدهم (وهو فى المحمديين) الضمير راجع

---

(١) (والأمر) أى مادعا إليه نوح (موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الأفكار) فهم عصوه واتبعوا نتائج أفكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوته لعدم علمهم ما أشار إليه نوح، ولعدم حصول هذا العلم بالنظر الفكرى ا هـ بالى .

(٢) (ما كان فى أيديهم) من رأس مالهم الذى هو العمر والاستعداد ومما حصلوا من النتائج الفكرية فزال رأس مالهم هباء وما حصلوه انقلب علمهم جهلا اهـ جامى .

إلى ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم ، أى ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت فى المحمديين ، لقوله تعالى فى حقهم ﴿ **وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه** ﴾[1] أمرهم بالإنفاق ليرجع بسبب إنفاقهم ما منه إليه ؛ ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء فيه لأن الملك للمستخلف لا للمستخلف (وفى نوح عليه السلام) أى وفى النوحيين أو فى قوم نوح ، لأن هذا الخطاب لبنى إسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال ﴿ **وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى إسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح** ﴾ (وأثبت الملك لهم والوكالة لله فيه) فإن الملك إنما يكون للموكل لا للوكيل ، فلم يجعلهم خلفاء منصرفين وجعلهم بتمليكه مالكين ، لأنه تعالى هو الظاهر فى صورة أعيانهم وما ملكت أيمانهم ، فالكل مالكون بتمليكه إياهم لا بأنفسهم ، ولكن لا يشعرون ، فما استحقوا الخلافة لأنهم لا يعرفون قدر الملك ، واستحقها المحمديون لمكان عرفانهم (فهم) أى المحمديون (مستخلفين فيهم) فى أنفسهم أى فى قوم نوح وفى الأمم كلهم لأنهم من جملة الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لأن الوكالة الثابتة فى النوحيين ثابتة فى حقهم ، لقوله ﴿ **لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا** ﴾ ﴿ **وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل** ﴾ وإذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذى قال فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو فى المحمديين ، فهم مستخلفون فيهم (وبهذا كان الحق مالك الملك ، كما قال الترمذى)وهو إشارة إلى ما ذكر الشيخ العارف محمد ابن على الحكيم الترمذى من جملة سؤالاته التى سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محيى الدين بما يأتى سنة وهو قوله ما ملك الملك ، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامى قدس الله روحه فى مناجاته، وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال : ملكى أعظم من ملكك لكونك لى وأنا لك ، فأنا ملكك وأنت ملكى ، وأنت العظيم الأعظم وملكى أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا ·

قوله : (﴿ **ومكروا مكرا كبارا** ﴾ لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو لأن ما عدم من البداية[2] فيدعى إلى الغاية ﴿ **أدعوا إلى الله** ﴾ فهذا عين المكر

---

(١) (مستخلفين فيه) فأثبت الملك لنفسه والوكالة لهم ، لكونهم عالمين الأمر على ما هو عليه فى نفسه ، فانزل الله كلامه فى حقهم على الحقيقة ا هـ بالى ·

(٢) (ما عدم من البداية) وهو ما يعبدونه من الأصنام إذا لا ينكر أحد وجود =

﴿ **على بصيرة** ﴾) معناه أن الدعـوة إلى الله دعوة منه إليـه ؛ لأن عين المدعو والداعى والبداية والغـاية لكونه عين كل شىء فهو مكر بالمدعـو لأن المدعو مع الله فكيف يدعى إلى الله فـقـابلوا مكر الـداعى بمكر أعظم من مكره فـقـالوا ﴿ **ولاتذرن ودا ولا سواعا * ولا يغوث ويعوق ونسرا** ﴾ فإنهم إذا تركوهم ؛ فقد تركـوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء ، فإن للحق فى كـل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله ، فهم مقرون بما يدعو الداعى إليه ، وفى صورة الإنكار مجيبون دعـوته فى صورة الرد من حيث لا يشعرون ، فإن الدعوة فرقـان وهم فى القرآن ، فكأنهم مع كفرهم يقـولون قد أتينا الله ونحن معه فإن المدعو مـعه عين المدعو إليه فى شـهود المكاشف وغيره فى اعـتقاد غير المكاشف، فعـندهم أنه لو أجابوه ظاهرا لتـركوا الحق إلى الباطـل فلذلك كان مكرهم أكبـر من مكره ، فقـوله أدعو إلى الله عين المكر **على بصيرة** أى على علم بأن الدعوة منه إليه (فنبه عليه السلام أن الأمر له كله) .

وأنه يدعو بأمر الله والمدعو يجيـبه بالفعل وأنه مطيع بما أمر به واقف مع مـا خلق له وأريد منه تحت حـــكم قاهر وســلطنة أمـر باهـــر وهو مـعنى قوله : (فـأجابوا مكرا كـما دعـاهم) على ما ذكـر آنفا لكنه يعـلم أن صلاح المستـعدين المجيـبين فى قبول الدعـوة من حيث أنهم وقعـوا فى غاية التفـرقة والحجاب وتعمقوا فى أقاصى عالم الإمكان ؛ فلو أجابوا لخرجـــوا من التفرقة إلى الجمع ، وخلصـوا من مهارى الإمكـان إلى ذرى الجمع ، وبلغوا كـمالهم الجمعى الذى منه يبـدأ الأمر وإليه عاد ، ولهذا قال (فـجاء المحمدى وعلم أن الدعوة إلى الله مـا هى من حيث هويتـه) لأن الهوية الأحديـة مع الكل سواء (وإنما هى من حيث أسماؤه) فيدعون من الاسم الخافض إلى الرافع ومن اسم المنتقـم إلى الرحيم ومن اسم المضل إلى الهـادى (فقـال تعالى ﴿ **يوم نحـشر المتقين إلى الرحـمن وفدا** ﴾ فـجاء بحـرف الغاية وقـرنها بالاسم) ليـعلم أن الرحمن اسم شـامل لجميع الأسمـاء.فيكون العالم تحت إحاطـته ، إذ لا فرق بينـه وبين اسم الله ، كما قال ﴿ **قل ادعوا الله أو ادعوا الرحـمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾ وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من أسمائه

= الحق وربوبيتـه ، وإنما وقع الغلط فى تعيـينه وإضافة ربوبيـته ؛ فبعـضهم أضافـها إلى أنفســهم وبعضــهم إلى الأصنام أو غيـر ذلك ، والأنبيـاء يدعون قومـهم من هؤلاء وهى البداية فلا عدم الحق من هؤلاء ا هـ بالى .

ومن كان تحت ربوبية اسم كـان عبدا لذلك الاسم ، فيـدعوهم رسول الله من تفرقـة تلك الأسماء إلى حـضرة جمع اسم الرحـمن أو اسم الله وهى الدعوة على بصيرة . لأنه تحصين من رق الآلهة المتشـاكسة إلى عبودية الإله الواحد ، كما قال تعالى ﴿ **ضرب الله مثـلا عبدا فيه شركـاء متشاكسـون ورجلا سـلما لرجل** ﴾ واسم الرحمن يحكم على عبـاده بأن يكونوا مـتقين ويوجب عليهم التقوى ، وهو على مـعنى قوله:(فعرفنا أن العالـم كان تحت حيطة اسم إلهى أوجب عليهم أن يكونوا مـتقين)[1] وحقـيقة التـقوى أن يجـتنب الإنسان من إضافة الخيـرات والكمالات والصفات الحميدة إلى نفـسه أو غيره إلا إلى الله ، ويتقى به من أفعـاله وصفاته فإنها شرور من معـدن الإمكان ، فيطلع على سر قوله ﴿ **وما أصابك من سيـئة فمن نفسك** ﴾ لأن الشرور أمور عـدمية وأصله العدم ومنبعه الإمكان .

قـوله : (فـقـالـوا فى مكرهم ﴿ **لا تذرن آلهـتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا* ولا يغوث ويعوق ونسرا** ﴾ فإنهم إذا تركوا جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ، فإن للحـق فى كل معبود وجها يعرفـه من عرفه ويجهله من جهله) مر تقـريره (فى المحمديين ﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾ أى حكم ربك) رب الكل أن لا موجود سواه فـلا يرى فى صورة الكثرة إلا وجهه فيعلم أنه هو الذى ظهر فى هذه الصور فلا يعبد إلا الله ؛ لأن صور الكثرة فى الوجود الواحـد إما معنوية غـير محسـوسة كالملائكة وإمـا صورية محسـوسة كـالسمـوات والأرض وما بينهـما مـن المحسـوسات ، فـالأولى بمثابة القـوى الروحانية فى الصور الإنسانية ، والثانيـة بمثابة الأعضاء ، فلا تقدح هذه الكثرة فى أحدية الإنسـان وهو مـعنى قوله: (فالعلم يعلم من عـبدوا فى أى صورة ظهـر حتى عـبد ، وإن التـفريق والكثـرة كالأعـضاء فى الصـورة المحسـوسة وكالقـوى المعنوية فى الصورة الروحـانية ، فمـا عبد غـير الله فى كل معـبود فالأدنى) أى الجاهل المحـجوب (من تخيل فيه الألوهيـة) أى معنى الألوهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فإن الخيال لا يدرك إلا مشخصا فعبد ذلك المتخيل (فلولا هذا التخيل) .

---

(١) (أن يكونوا متـقين) حافظين مـحترزين عـبادة غيـر هـذا الاسم الإلهى من الأسماء التى تحت حيطته ، فما مكر قوم محـمد معه لانعدام موجب المكر وهو التنبيه فى الدعوة إلى هوية الحق، فـدعا قومه إلى الله من حيث أسـماؤه بلا تنبيه إلى هويتـه ، فما مكر فى الدعوة حتى أجابوه مكراً ا هـ بالى .

أى تخيل معنى الألوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا) أى ولأن الله أراد أن يبصرهم أنهم إنما يعبدون خيالهم (قال **﴿ قل سموهم ﴾ فلو** سموهم حجرا أو شجرا أو كوكبا) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك (ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا إلها) بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الآلهة لأنهم (ما كانوا يقولون الله ولا الإله) إذ لم يرد الله الواحد المتجلى فى صورة الكثرة (والأعلى) أى العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل) نفى أى لم يتخيل (بل قال هذا مجلى إلهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر)[1] أى على ذلك المتعين بل يرى كل شيء مجلى له ، فيرى تعدد المجال من تجليه الأسمائى وأحدية المتجلى من تجلى وجهه فيها أى ذاته (فالأدنى صاحب التخيل يقول **﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾**) لأنه تخيل فى كل واحد منها إلهاً صغيراً وتخيل ما سمى الله إلها متعينا أكبر ، فلم يعبد إلا ما تخيله من الآلهة المجعولة (والأعلى العالم يقول **﴿ إنما إلهكم إله واحد فله أسلموا ﴾** حيث ظهر) أى انقادوا أو سلموا وجوداتكم له بالفناء فيه (وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم) أى المتذللين الخاشعين من الانكسار والتواضع لعظمة الله ، وقوله خبت ليس من الإخبات بل من الخبو لأن العلو والتكبر إنما يكون من الطبيعة النارية كما قال إبليس **﴿ أنا خير منه خلقتنى من نار ﴾** فإذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الأنانية الحاجبة لله تعالى (فقالوا إلها ولم يقولوا طبيعة) لخبوها إذا لم يعرفوا إلا ما هو الغالب فيهم ، فإذا خبت نار الطبيعة ظهرت الإلهية وغلبته (وقد أضلوا كثيرا - أى حيروهم فى تعداد الواحد بالوحدة والنسب) ولما غلب عليه التوحيد الذاتى المحمدى فى قوله « عرفت الأشياء بالله حين سئل بم عرفت الله » حمل الآية على صورة حاله وفسر إضلال الأصنام أى صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحير لشهود الواحد المطلق الحقيقى متعدداً بحسب الإضافات إلى المظاهر حتى ترى أى الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التى هى مراياه كما قال المحمدى :

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت أعددت المرايا تعددا

---

(١) (ينبغى تعظيمه) على كل أحد ، كما إذا سئلنا لم صليتم إلى الكعبة ؟ قلنا هذه أعظم مظهر من المظاهر الإلهية فعظمناها لأجله ، فأما عبادتنا لا تكون إلا لله فى أى مظهر كان لا من حيث كونه فى ذلك المظهر ا هـ بالى .

فتحير بين أحديته وكثرته ، وفسر الظالمين فى قوله :(﴿ **ولا تزد الظالمين** ﴾) بالمحمديين الظالمين (لأنفسهم من جملة المصطفين الذين أورثوا الكتاب) أى كتاب العقل القرآنى وهو كتاب الجمع والوجود الأحدى وجعلهم (فهم أول الثلاثة) فى قوله تعالى : ﴿ **فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات** ﴾ لأنهم شاهدوا الواحد كثيرا فعددوا الواحد فساروا من الواحد إلى الكثير ، ولذلك قال (فقدمه على المقتصد والسابق)[1] أى فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد إلى الكثير .

بناء على ما أورده الترمذى فى صحيحه عن أبى سعيد ، أن النبى ﷺ قال فى هذه الآية « هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة » وإنما فضله على الباقين لأن المقتصد هو الشاهد للكثرة فى الواحد ، والواحد فى الكثرة جامعاً فى شهوده بين الحق والخلق ، والسابق بالخيرات وهو الذى شهد الكثير واحداً فوجد الكثير وسار من الكثير إلى الواحد ، فهما ليسا فى الحيرة لكونها معتبرين للخلق مع الحق ، وأما هذا الظالم فلا يرى إلا الواحد الحقيقى كثيراً بالاعتبار ، فله الضلال أى الحيرة أبد الآباد فمن حقه أن لا يزيده الله (﴿**إلا ضلالا** ﴾ إلا حيرة المحمدى)[2] أى إلاحيرة المحمدية بالإضافة فى قوله (زدنى فيك تحيرا)[3] أو إلا حيرة بالتنوين ورفع المحمدى أى قال المحمدى زدنى فيك تحيراً وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالا ﴿ **كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا** ﴾[4] هذا وصف حيرتهم ، فإنهم إذا تجلى نور الأحدية مشوا أى

---

(١) (فقدمه على المقتصد والسابق) فكان الظالمون لأنفسهم أكمل الناس وأعرفهم، فأشار نوح فى دعائه لقومه بلسان الذم إلى هذه الطائفة فقال ﴿ **ولا تزد الظالمين إلا ضلالا** ﴾ .

(٢) (إلا حيرة) فى العلم حتى لا يقولوا إلهـا ولا يحيروا القوم فى تعداد الواحد بالوجوه وهو ما دعا به المحمدى .

(٣) (زدنى فيك تحيرا) فإن زيادة التحير فى الله تكون عن زيادة علم وهو الظالمين أنفسهم من المخيرين .

(٤) وجاء ما أشار نوح فى حق قوم موسى فى قوله: ﴿ **كلما أضاء لهم مشوا فيه**﴾ أى كلما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا علما ﴿**وإذا أظلم عليهم**﴾ أى إذا قبض منهم ضياءه لظهور التجلى الجلالى (قاموا) حيارى، فكلما زاد علمهم زادت حيرتهم هكذا إلى آخر عمرهم، كل ذلك أول الثلاثة من كل أمة لا تختص أمة دون أمة اهـ بالى.

ساروا سير الله ، وإذا أظلم عليهم بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاج وقفوا متحيرين (فالحائر له الدور) أى السير بالله ومن الله وإلى الله ، فسيره سير الله منه المبدأ وإليه المنتهى ، فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول القطب) شبه لقرب الحائر وملازمته للحضرة الأحدية ؛ ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال (وصاحب الطريق المستطيل) أى الأدنى الجاهل المحجوب الذى تخيل أن الله بعيد منه (مائل خارج عن المقصود طالب ماهر فيه صاحب خيال) لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو فيه (إليه) أى إلى ذلك الخيال (غايته فله من وإلى وما بينهما)[1] أى فله ابتداء من نفسه على ما يتوهمه وهو فى الحقيقة من الله الحاصل فيه ، وانتهاؤه إلى غاية الخيال الذى تخيله وما بينهما من المسافة التى توهمها وحسبها الطريق إلى الله ، فهو يبعد بسيره عن الله دائما(وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أى لسيره فى شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه إلى) فيلزمه منصوب جواباً للنفى وكذا فتحكم أى لا ابتداء لسره حتى يلزمه من ، ولا انتهاء حتى تحكم عليه إلى (فله الوجود الأتم) أى المحيط بكل شىء ، فسيره سير الله فى الله بالله (وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم) يعنى نبينا محمدا ﷺ ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين أراد الله بخطابه لنبيه **﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾** فإن مشهدهم الحق **﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾** قل الله ثم ذرهم **﴿مما خطيئاتهم﴾** يريد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التى خطت لهم)[2] أى حازت بهم من خطط تعيناتهم وأنياتهم (فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) أى فى الأحدية السارية فى الكل المتجلية فى صورة الكثرة المحيرة بتعينها فى كل شىء مع لا تعينها فى الكل وإطلاقها وتقييدها (**﴿ فأدخلوا نارا ﴾** فى عين الماء) أى نار العشق بنور سبحات وجهه المخترقة بجميع التعينات والأنيات فى عين بحر ماء العلم بالله، والحياة الحقيقية التى بها الكل من وجه ويفنى بها الكل من وجه ، فلا حيرة أشد من الحيرة فى شهود الغرق والحرق مع الحياة

---

(١) أى لا غاية لمشاهدة مطلوبه فى كل مظهر ولا نهاية للمظاهر فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت أن مقام الحيرة جامع للحقائق الإلهية ا هـ بالى .

(٢) فهى التى خطت بهم وهى مجاهداتهم فى السلوك بالتعدى حدود أوامر أنفسهم اهـ .

والعلم والفناء مع البقاء (فى المحمديين ﴿ **وإذا البحار سجرت** ﴾) من سجرت التنور إذا أوقدته ، فإن عين العلم بالله فى الكل عين إيقاد نار العشق المحرق ﴿ **فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا** ﴾ لأن الله إذا تجلى بذاته لهم أحرقهم وكل ما فى الكون فلم يبق أحد ينصرهم ، لكن الله أحياهم به و كما قال : ومن أحيانى فأنا قتلته ، ومن قتلته فعلى ديته ، ومن علىّ فأنا ديته ولهذا قال (**فكان الله عين بصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد**) لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به ؛ فهو المهلك المبقى وهو الناصر المحيى (**فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة ، لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة**) أى لو أنجاهم من الغرق فى هذا البحر إلى ساحل الطبيعة ، وتركهم مع تعيناتهم ، لا نحطوا عن هذه المرتبة إلى عالم الطبيعة ، واحتجبوا بتعيناتهم عنه (**وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله**) أى وإن كان أهل الطبيعة بائنين لله وبالله قانتين ، بل كل ما فى الوجود هو الله ، ولكن بحسب الأسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت ، وبين الخافض والرافع والديان والرحمن بون بعيد .

(**قال نوح رب**) المراد بالرب الذات مع الصفة التى يقتضى بها حاجته ويسد خلته ، فهو اسم خاص من أسمائه بالأمر الذى دعاه إليه وقت النداء لذلك وخص بالإضافة (**ما قال إلهى فإن الرب له الثبوت**) أى الثبوت على الصفة التى يكفى بها مهمه ، من غير أن يتحول إلى صفة أخرى فيكون اسما آخر (**والإله يتنوع بالأسماء فهو** ﴿**كل يوم هو فى شأن**﴾ **فأراد بالرب ثبوت التلوين**) أى ثبوت ظهوره فى صورة توافق مراده فى دعائه وهو التلوين (**إذ لا يصَح إلا هو**) فى مقام الإجابة لدعائه وهو قوله ﴿ **لا تذر على الأرض** ﴾ أى حال الظهور فى الفوق الذى هم مستهزئون به وهو ظاهر الأرض (**يدعو عليهم أن يصيروا فى بطنها**)[1] وذلك عين دعوته لهم إلى الباطن الأحدى الجمعى (**المحمدى : لو دليتم بحبل لهبط على الله**) أى هو التحت كما هو الفوق وقال ﴿ **له ما فى السموات وما فى الأرض** ﴾ أى الظهور بصورها (**فإذا دفنت فيها فأنت فيها وهى ظرفك**) فأنت فان فى باطنيته (﴿ **وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى** ﴾ **لاختلاف الوجود**) عند الإعادة فيها بالباطنية ،

---

(١) (يصيروا فى بطنها) لئلا يضلوا عباد الله ويصلوا إلى مطلوبهم فى بطن الأرض ، وجاء كون الحق فى بطن الأرض وفى بطون جميع الأشياء فى المحمديين (لو دليتم بحبل) ا هـ بالى .

وهى استهلاك تعيناتهم وكثرة أنياتهم الظاهرة فى صورة الخلق بظاهر أرض الفوق ، فى أحدية عين الحق ، وعند الإخراج منها بالظاهرية فى المظاهر الخلقية ، وصور التعينات المختلفة (من الكافرين) أى الساترين وجه الحق بسترات استعداداتهم (الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم فى آذانهم طلبا للستر) لأنهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله: (لأنه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر) .

قوله (﴿ **ديارا** ﴾ أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام إنما دعا المحتجبين بالكثرة الذى هو عباد صور الأسماء عن الواحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الأسماء إلى منجاة السعادة التى هى أحدية وجه الذات ، وعن ظلمانية الجلالية إلى نور جمال الذات ، فلما تحقق أنهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون إلا صور الكثرة الأسمائية ، ولا تزيدهم الدعوة إلا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الإرادة الإلهية فيهم بالعزة ، دعا ربها الناصر له باسم القهار المنتقم ليستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة فى ظاهر أرض الفوق بأحدية اسم الباطن فى باطنها ، كما ستروا وجود استعداداتهم واستتروا عن سماع دعائه ؛ فنعم منفعة أثر الدعوة وهى صلاحهم بالرد عن الكثرة إلى الوحدة والمنع عن التمادى للتفرقة والبعد، فإن نفاذ الفساد صلاح لهم وصلاح من بقى بعدهم من المؤمنين ، فلا يضلوهم ولا يهلكوهم ويحيروهم كما عمت الدعوة جميعهم ﴿ **إنك إن تذرهم** ﴾ أى تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك أى يحيروهم ، فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية ،فينظرون أنفسهم أربابا بعدما كانوا عند نفوسهم عبيدا ، فهم العبيد الأرباب) أى إن هؤلاء إن تركتهم مع أهوائهم ، تظاهروا بأنياتهم التى هى هوية الأحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا إلا إلى الغلو والطغيان ، فيخرجوا عبادك بدعوتهم إلى الأنية الشيطانية من العبودية التى هم عليها إلى ما فيهم من معنى الربوبية مع كونهم عبيداً فيتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال ﷺ « شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى » فإن الهادى يدعو إلى طاعة الرحمن ، ليتفانوا عن حياة الهوى وينسلخوا عن رسومهم فيموتوا عن أنياتهم الحاجبة للحق ، فيحيوا بالحياة الحقيقية الأبدية ، والمضل يدعو إلى طاعة الشيطان ، فيمدهم إلى طغيانهم بتقوية أنانيتهم ، فيطلعهم على سر الربوبية ، فهم مع بقاء الهوى

وحياة الأنية والأنانية ، أى الأحدية المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الإمكان التى هم بها عبيد ، فينظرون أنفسهم أربابا مع كونهم عبيدا ، فيكونوا شر الناس عبيداً أرباب عند أنفسهم ، وذلك عين الحيرة والضلال والهلاك ،بخلاف حيرة المحمدى ، فإنها بعد فناء الأنية فى الأحدية والموقت الحقيقى والنظر إلى نفسه بأنه لا شىء محض (﴿ **ولا يلدوا** ﴾ أى ما ينتجون ولا يظهرون ﴿ **إلا فاجرا** ﴾ أى مظهرا ما ستر ﴿ **كفارا** ﴾ أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره)[١] أى لأنهم فاجرون بإظهار أنانيتهم الشيطانية ودعوى الربوبية ، كفارون بستر الحقيقة الإلهية بأنانياتهم فلا يكون أولادهم إلا على صور أسرارهم ، كما قال ﷺ « الولد سر أبيه » فلا يلدوا إلا مظهرا لأنانيته بدعوى الربوبية المستورة فيه زورا وكذبا ، ساترا بأنانية الحقيقة الإلهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت ، فيكون متلبسا على عباد الله فى دعواه (فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره)[٢] أى فيظهرون بالدعوى ما ستر من الربوبية المستورة ، ويدعون بأنانيتهم أنهم الرب ، يعنى يدعون أن الأنانية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ، ثم إنهم على الحقيقة لا يرون الذين يدعون ظهوره بعد ظهورهم فى صورهم على الحقيقة (فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره ولا الكافر فى كفره والشخص واحد)[٣] أى يحار الناظر الطالب للحق فى الإظهار والستر ، ولا يعرف أن الفاجر فى إظهار الربوبية بدعواه إياها ساتر لها فى سترها هو ذلك المظهر كذبا وزورا والحال أن الشخص المظهر الساتر واحد وهو عين الضلال والتحير (﴿**رب اغفر لى** ﴾ أى استرنى واستر من أجلى ، فيجهل مقامى وقدرى كما جهل قدر الله فى قولك ﴿ **وما قدروا الله حق قدره**﴾)[٤] أى أستر بنور ذاتك أنانيتى ، واستر بنور صفاتك رسومى

---

(١) (مظهراً ماستر) أى مظهراً ما ستره الحق من الربوبية فى مظاهره ا هـ .

(٢) (ثم يسترونه بعد ظهوره) بحسب اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية ، يعنى تكلموا تارة عن وحدة الوجوه وآثارها من الربوبية ويظهرون للسامعين أسرار الربوبية فيهم ، وتارة تكلموا عن الكثرة والعبودية (فيحار الناظر) السامع كلامهم ا هـ بالى .

(٣) (والشخص واحد) أى والحال أن المظهر والساتر واحد كيف يناقض نفسه ، فلما دعاهم إلى الله ليغفر لهم أى ليسترهم دعا لنفسه ولاتباعه بالستر وهو عين ما دعاهم إليه ، فنوح عليه السلام ما أراد لغيره إلا ما يريد لنفسه ، فكان دعاؤه عليهم لله لا لمرادات نفسه من الانتقام وغيره ، ولو كان كذلك لما دعا لنفسه بذلك .

(٤) (﴿ **رب اغفر لى** ﴾ أى واستر من أجلى) أى استر ذاتى من أجلى =

وآثارى ، وقوى نفسى وطبيعتى لأجلى ، أى خلصنى من التلوين بظهورها لأكون محواً بكليتى فيك ، فأننا مجهول القدر كما وصفت ذاتك (ووالدى من كنت نتيجة عنهما وهى العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة الروح والنفس ، أو ردهما على اصطلاح الحكماء ، وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما ، فإن الحقيقة الإنسانية المعبر عنها بأنا وسرها من حملة السر لأجله ، حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم فلا ينعت فلا يعرف (﴿ **ولمن دخل بيتى**﴾ أى قلبى ﴿ **مؤمنا** ﴾ مصدقا بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ما حدثت به أنفسهم) ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته ، وكان بيته قلبه لقوله ﷺ : « قلب المؤمن بيت الله » وقوله حاكيا عن ربه: « لا يسعنى أرضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى المؤمن » ومن حق التجلى الإلهى أن يفنى ما تجلى له فلم يبق إلا هو ، فكان أحاديث قلبه إخبارات إلهية وكان من دخله مصدقاً بها عارفاً واصلا مثله ، فيلزم أن تكون أحاديث أنفسهم من تلك الإخبارات الإلهية ، لأن القلب ومن دخله فى مقام الفناء فى عين أحدية الجمع، فكل ما هجس ببال منهم كان إخباراً إلهيا ، وضمير الجمع وصيغته فى أنفسهم لمن دخل محمول على المعنى ، وفى بعض النسخ : أنفسها على تأويل النفوس والأعيان (وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس) ظاهر (﴿**ولا تزد الظالمين** ﴾ من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية)[1] أول الظالمين بذوى الظلمات من قوله ﷺ « الظلم ظلمات يوم القيامة » وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق فى الغيب ، وقوله أهل الغيب بيان لهم ، المكتنفين أى المتخذين أكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الأستار الحجابية والأطوار الجسمانية الظلمانية ، المحتجبين فى حظائر القدس عن أعين الناظرين (﴿ **إلا تبارا** ﴾ أى إلا هلاكا) فى الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) .

قوله : (فى المحمديين ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾ والتبار : الهلاك)[2] يجوز أن يكون صفة للظالمين : أى الظالمين الكائنين ، أو حالاً أى

=بأنوار ذاتك ، حتى نهلك فيك أبدا كما يهلك القوم فيك أبدا بدعائى عليهم فدعا عليهم لئلا يضلوا عباده ودعا لنفسه كى يجهل قدره ويتحد مع الله فى ذلك الوصف ا هـ بالى .

(١) (قوله أهل الغيب) بالنصب بيان للظالمين ، أى وما أشار إليه نوح فى دعائه بالتبار جاء .

(٢) (فى المحمديين ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾) فالظالمين ههنا غير ما =

كائنين فى المحمـدين والمراد ظالموا أمة محمـد ﷺ من المصطفين ، أو صفة لهلاكاً أى هلاكاً واقعاً فى المحمـدين أو فى زمرتهم ، أو متعلقا لشهودهم أى لشهـودهم وجه الحق ، وقـوله ﴿ **كل شىء هالك إلا وجـهه** ﴾ بيان لمشرب المحمديين أى فـيهم شهود كلى باضمحـلال الرسوم وفناء كل شىء عند طلوع الوجه الباقى المحرق سـبحانه ما انتهى إليه بصـره من خلقه ، ويجوز أن يكون قوله فى المحمديين منقطعا عما قبله ، على أن الكلام مبتدأ فى المحمديين خبره أى فيهم هذا الشـهود ، والوجه هو الذات الموجودة مع لوازمـها ، ووجه الحق هو عين الوجـود الأحدى الجـمعى أى المطلق (ومن أراد أن يقف علـى أسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك نوح ، وهو فى التنزلات المـوصلية لنا) أكثر أسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات لا تنكشف إلا لمن يترقى بروحه إلى فلك الشمس ، ونوح اسم الشمس لأنه المكان العلى الذى هو منشأ القطب ومبـدأ تنزله ، ومن نور روحـانيتهـا إمداده ، والتنزلات المـوصلية كـتاب من تصانيفه رفيع القدر ، ذكر فيه الأسرار النوحيه والتنزلات الروحية لسائر الأنبياء والأولياء .

* * *

(فص حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية)

إنما قدم الـشيخ فص الحكمـة السبوحـية على القـدوسيـة ، وجعلهـما متقارنين وإن كان نوح متأخرا بالزمان عن إدريس عليهما السلام لاشتراكهما فى التنزيه ، مع أن التقـديس أبلغ من التسبيح والأبلغ بالتـأخير أولى ، فالتـسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالعجز وأمـثاله ، والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبـعيد عن لوازم الإمكان وتعلق المواد ، وكل مـا يتوهم ويتعقل فى حـقه

=ذكر فى الأول ، وهـذا أعلى من الأول ، لـذلك دعا فى حق الأول بزيادة الحيـرة بقوله ﴿ **إلا ضلالا** ﴾ أى حيرة فـهم المتحيـرون ، والحيرة من بقاء الوجـود ، وفى الثانى بزيادة الهلاك بقوله : ﴿ **إلا تبارا** ﴾ فهم الهالكون المتخلصون عن قيد الحيـرة ، إذا لا وجود لهم بسبب هلاكـهم فى الله ، فهم أعلى من الأول فى مـقام الفناء وإن كـان الأول أعرف فى مقام العرفان ، هذا ما وقفت عليه من أسرار نوح ا هـ بالى .

فمـا جاء فى الـنوحيين مـوافق لما جاء فى المحـمديين ، ولما كـان العلو من لوازم التقديـس ، وكان معرفة التـقديس على التفـصيل موقوفـة على مـعرفة العلو ونطقت به الآية، شرح فى بيان العلو ا هـ .

تعالى من أحكام التعينات الموجبة للتحديد والتقييد ، وقد بالغ إدريس فى التجريد والتروح حتى غلبت الروحانية على نفسه ، وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الأفلاك وترقى إلى عالم القدس ، وأقام على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم يطعم شيئا ، فتنزيهه ذوقى وجدانى تأصل فى نفسه حتى خرق العادة ، وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلى لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهوم الأمة ، ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوى ، وتزوج وولد له بخلاف إدريس ، لأن الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت أحكامها بالأحكام الروحية ، وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلا مجردا ، ورفع مكانا عليا فى السماء الرابعة فلهذا قال (العلو نسبتان[1] : علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ﴿ **ورفعناه مكاناً عليا** ﴾ وأعلى الأمكنة الذى يدور عليه رحى عالم الأفلاك ، وهو فلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام) علو المكان كون الشىء فى أرفع الأماكن ، وعلو المكانة كونه فى أرفع المراتب ، وإن لم يكن مكانيا أو كان فى أدنى الأماكن ، كعلو رتبة الإنسان الكامل بالنسبة إلى الفلك الأعلى ، وإنما أثبت لإدريس العلو المكانى لأنه لم يتجرد عن التعين الروحانى ، ولم يصل إلى التوحيد الذاتى المحمدى بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية ، والانطماس فى عين الذات الأحدية ، بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها ، وبقى مع الصفات الروحانية وهيئاتها ، فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات روحه المنور ، وانقلبت صورته مثالية نورانية مناسبة بهيئاته الروحانية ، فعرج به إلى مأواه الأصلى ومقام فطرته الذى هو فلك الشمس وروحه منشأ تنزل روح القطب ، فإن روح هذا الفلك أشرف الأرواح السماوية كما أن روح القطب أشرف الأرواح الإنسية ، ولهذا كانت الشمس أشرف الكواكب ورئيس السماء ، وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملك به، العلوية من وجه والسفلية من وجه كما تبين فى علم الهيئة ، وكان فلكها أخص الأفلاك وأوسطها كمكان الملك فى وسط المملكة إذ الوسط أفضل المواضع وأحماها عن الفساد ؛ فهو بالنسبة إلى الأفلاك كالقطب من الرحى وبسيره ينتظم أمور العالم وينضبط الحساب والمواقيت ، فهو أعلى

---

(١) (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون إضافة إلى شىء آخر لكون النسبة جزءاً من مفهومهما .

قدراً وأفضل روحـاً من الأماكن كلها (وتحته سبـعة أفلاك وفوقه سبـعة أفلاك وهو الخامس عشر ؛ فالذى فوقه : فلك الأحمر أى المريخ ، وفلك المشترى ، وفلك الحـيـوان ، وفلك المنازل ، وفلك الأطـلس وفلك البـروج) أى الفلك الذى قـسم إلى البـروج الاثنى عـشـر ، واعلم كـل برج بما بإزائه من صـور الكواكب الثـابتة التـى على فلك المنازل الذى تحتـه ؛ وإنما سـمى بفلك المنازل باعـتبـار منازل القـمر المعـروفة عند الـعرب من الثـوابت التى عليهـا (وفلك الكرسى ، وفلك العرش) الظاهـر أن المراد بهما النفس الكليـة والعقل الكلى أى الروح الأعظم ، فإنهـما مرتبـتان فى الوجود أعظم من مـراتب الأفلاك ، والروح لوح القـضاء والنفس لوح القـدر ، فـهمـا أرفع من الأجرام الفلكيـة فسماهما فلكين مجازاً ، كما سمى كرة التراب فلكا مجازًا فإنها لم تتحرك ولم تحط بشىء حتى تسمى فلكـا بالحقيقـة ، على أن البرهـان لم يمنع وجود أفلاك غير مكوكبة فوق التسعة ، والحكماء جزموا فى جانب القلة ، أى لا يجوز أقل مما ذكروا وأما فى جانب الكثرة فلا جزم (والذى دونه : فلك الزهرة ، وفلك الكاتب ، وفلك القمر ، وكرة الأثير ، وكـرة الهواء ، وكرة الماء وكرة التراب فمن حـيث هو قطب الأفلاك هو رفـيع المكان)[1] ظاهر ، وتسـمية العـناصر أفلاكـاً تعضـد أنه يريد بالأفـلاك مراتب الموجـودات الممكنة البسـيطة ، ومن الأشـرف إلى الأدنى (وأما علو المكانة فـهـو لنا أعنى المحـمديين ، قـال الله تعالى ﴿ **وأنتم الأعلون** ﴾ **والله** معكم فى هذا العلو وهو يتـعالى عن المكان لا عن المكانة) إنما كان علو المكان للمحمديين ، لأن واحدية الجمع أعلى رتبة فى الوجود وهى رتبة مـحمد ﷺ ، والله تعالى بأحـدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو الذاتى ، لأن كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أى حقيقـة الوجود الغير المنحصر وهو به هو وبنفـسه ليس بشىء ، فلا رتبه له من غير الوجود حـتى يعتبر العلو بالنسبة إليـه ، فالله هو العلى المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسـبة إلى شىء ، وهو مع المحمـديين فى هذا العلو لفنائهم فى أحدية وجـودهم به ، وهو متـعال عن المكان لعدم التـقيـد وكون المكان به

---

(١) (فمن حـيـث هـو قطب الأفـلاك) رفـيع الأمكنـة بعلـو المكانة ، فـفلك الشمـس أعلى الأماكن بعلو المكانة لا بعلو المكان ، فقولنا رفيع الأمكنة خبر حذف العلم به فكأنه (هو) أى إدريس (رفيع المكان) والمكـانة وصف لمكانه لا له ، إذ مدلول النص علو المكان ، ولا يلزم من ثبوت المكانة لمكانة ثبوتها له اهـ بالى .

مكانا ، لا عن المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال منا أتبع المعية بقوله ﴿ **ولن يتركم أعمالكم** ﴾ فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة ، فجمع لنا بين الرفعتين : علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أى ولما وصفنا بأننا الأعلون وأن الله معنا فهم العمال منا علو المكانة لتنزه الحق عن المكان وثبوت الأعلوية بالعلم ، فخافوا فوات أجر العمل، لأن العمل يقتضى علو المكان وحصول الثواب فى الجنة ، فأتبع المعية بقوله ﴿ **ولن يتركم أعمالكم** ﴾ أى ينقصكم أعمالكم ، ليعلموا أن الرفعة العلمية الرتبية لا تنافى الرفعة العلمية المكانية ، وأن الله يجمعهما لهم ، فإن الله تعالى مع كل شىء فى كل حضرة (ثم قال تنزيهًا لاشتراك المعية ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى** ﴾ عن هذا الاشتراك المعنوى) يعنى لما أثبت له تعالى معيناً فى الأعلوية، أوهم الاشتراك فى علو المكانة فنزهه بقوله ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى**﴾ عن هذا الاشتراك ، فإن العلو المطلق الذاتى له وحده وهو أعلى بذاته مطلقا لا بالنسبة إلى غيره ، فإن كل علو ليس إلا له وكل ما ينسب إليه علوه، فبقدر ما يتجلى فيه باسمه العلى ينسب إليه فلا شريك له فى أصل العلو ، فلا علوية إضافة له وكل ما علا فباسمه علا (ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات أعنى الإنسان الكامل ، وما نسب إليه العلو إلا بالتبعية ، وإما إلى المكان وإما إلى المكانة وهى المنزلة ، فما كان علوه لذاته فهو العلى يعلو المكان ويعلو المكانة فالعلو لهما)[1] بيان أن العلو ليس إلا له فإن الإنسان

---

(١) (فهو العلى بعلو المكان) أى كما أنه ينسب إليه العلو الذاتى من غير إضافة وتبعية إلى شىء آخر، كذلك ينسب إليه العلو بتبعية المكان (وعلو المكانة) فيقال: وهو العلى يعلو المكان والمكانة، كما يقال: هو العلى بالعلو الذاتى، ومعنى علوه بهما كونه تعالى تابعاً لهما فى إظهار هذا الاسم فيهما ليكونا دليلين على علوه الذاتى، فعلو المكان دليل على علوه الذاتى من حيث الظاهر، فنستدل به بأنه ما كان عليا فى الظاهر إلا وهو أثر من علوه الذاتى، فعلو المكان دليل على علوه بالذات على كل ظاهر، وعلو المرتبة دليل على أنه لاعلى فى الباطن من المراتب إلا وهو على بعلو، فالعلو للممكنات اختصاص من الله، يعطيه الله لمن يشاء لإظهار كمالات هذا الاسم منه لا من مقتضيات الطبيعة (فالعلو لهما) من حيث الظهور وإن كان لله بحسب الذات ، ومعنى اتباع الحق فى العلو إليها توجهه إليهما فى إظهار هذا الاسم، فبهذا المعنى يجوز أن ينسب إليه العلو المكانى وإليه أشار بقوله-(فما كان علوه) ولم يقل فهو العلى بالمكان لأن فيه إثبات الجلوس تعالى عن ذلك، فلا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان أ .هـ بالى.

الكامل أعلى الموجودات وما نسب إليه العلو إلا بتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب علوهما ، وإذا لم يكن لأعلى الموجودات علو ذاتى فكيف لغيره فعلم أن العلو الذى وصف به المكان والمكانة فى قوله مكانا عليا وفى كونهم أعلون بسبب معية الله ليس لهما بالذات فلا علو لمقيد أصلا إلا بالحق الذى له مطلق العلو الذاتى ومن ثم قال (فعلو المكان كـ ﴿ **الرحمن على العرش استوى** ﴾ وهو أعلى الأمكان ، وعلو المكانة ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه. وإليه يرجع الأمر كله . أإله مع الله** ﴾) يعنى أن أعلى الأماكن علوه المكانى ، إنما كان بتجلى اسمه الرحمن له وهو معنى استوائه عليه ، وأما اختصاص علو المكانة به ففى قوله ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾ أى حقيقته التى بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق ، فكل شىء فى حد ذاته وهو الباقى بذاته والكل يرجع إليه بالفناء فيه ، وليس معه شىء فلا وجود لغيره فلا علو وجه إلا واحد متعال بذاته ، ثم إنه نفى العلو عن كل متعين بخصوصه فقال (ولما قال تعالى ﴿ **ورفعناه مكانا عليا** ﴾[1] فجعل عليا نعتا للمكان ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة** ﴾ فهذا علو المكانة. وقال فى الملائكة ﴿ **استكبرت أم كنت من العالين** ﴾ فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى العلو ، فلما يعم مع اشتراكهم فى حد الملائكة عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله ، وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل إنسان ، فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة) إنما بين أن علو المكانة ليس لكل إنسان من حيث إنه إنسان ولا للملك من حيث إنه ملك ، وإلا لكان كل إنسان وكل ملك عاليا ،ولم يبين أن علو المكان كذلك ، لأنه لما علم أن العلو لم يكن للإشراف ذاتيا علم أنه لم يكن للأخص ذاتيا ، وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلى اسمه الرحمن ، لا لكونه مكانا ولمثل ما ذكر من الدليلين ، ولذلك حذف جواب لما . وهو قولنا : عرفنا أن العلو له لا لكونه ذاتيا بل لكونه مجلى اسمه

---

(١) ولما كان علو المكانة ثابتاً لله بالنصوص ، كذلك فى حق المخلوق ثابت بالنصوص فشرع إلى بيانه بقوله (ولما قال ورفعناه إلخ فجعل عليا نعتاً للمكان) علمنا منه أن العلو ليس ذاتيا للمكان ، لأنه لما يعم مع اشتراك الأماكن فى حد المكان علمنا أن علوه لمرتبة عند الله لا لمكانية المكان وإلا لكان لكل مكان ، فعلو فلك الشمس هى قطبية الأفلاك ، فالعلو لمرتبة القطبية أصالة وللمكان تبعاً ا هـ بالى .

الرحمن ، وتقيد علو المكانة بقـوله : من عند الله ، معناه علو القرب والزلفى من الله ، وهو علو المـنزلة والرتبـة لا علـو الذات ، وقـيل العـالـون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمـانهم فى الحق وغيبوبتهم عن غيره فلم يعرفوا ما سـوى الله من آدم وغيره ولا أنفـسهم ، فهم فى خطاب الملائكة بالسـجود كالمجانين فى خطاب الأنـاسى مستثنون عنهم (ومن أسمـائه العلى من وما ثم إلا هو فهـو العلى لذاته ، أو عما ذا وما هـو إلا هو فعلوه لنفسه ، فـهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست إلا هو فهو العلى لا علو إضافة ، لأن الأعيان التى لها العدم الثابتة فيها ما شمت رائحة من الوجود فـهى على حالها مع تعداد الصـور فى الموجودات ، والعين واحدة من المجموع فى المجمـوع) ولما بين أن العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبى شرع فى بيـان العلو الذاتى ، وقوله على من استفـهام بمعنى الإنكار لأنه ليس فى الوجود غيره فلم يكن علوه نسبيـا بل ذاتيا ، وبعض النسخ عمن وما ثم إلا هو وهو العلى لذاته ، أو عما ذا وما هـو إلا هو فعلوه لنفسه ، والعلو يعدى بعن لما فيـه من معنى الارتفاع ، ويعلى لما فيـه من معنى العلية ، والمراد أن علوه ليس إضافـيا فيدخل فيـه عن وعلى،إنما ذاتى وهو من حيث الحقـيقة عين جمـيع الموجودات ، لأنها به مـوجودة بل وجودها وجـوده ، وهى العلية لذاتها بحسب الحقيقة لأنها ليست إلا هو حقيقة ، علل ذلك بأن الأعيان الثابتة في العـدم باقية علـى حالها من الـعدم ، والوجود المـتعين بالأعيـان هو عين الوجود الحق ، إذ ليس لها من ذاتها إلا العدم وما هى إلا مرايا له ، كما قيل:

وما الوجه إلا واحد غير أنـه   إذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتعـدد الصور فى الموجودات عين واحدة فى مـجموعها مـتكثرة بحسب أسمائها ، كمـا ذكر فى المقدمة ، فإن الأعيان من مقتـضيات اسمه العليم من حيث اسمه البـاطن ، وظهورها وحدوثها من حيثـة اسمه الظاهر ، وما العين إلا واحدة فلها العلو الذاتى باعتـبار وحدتها الحقيقـية ، والوجه الواحد المطلق من حيث هـو مجمـوع الوجوه الأسمـائية فى صـورة المجموع مـن حيث هو المجموع الوحدانى الذات والعلو الإضافى بنسبة بعض تلك الوجوه إلى بعض، كما قال (فوجود الكثرة فى الأسماء هى النسب وهى أمور عدمية ، وليس إلا العين الذى هو الذات فهو العـلى لنفسه لا بالإضافة ، فـما فى العالم من هذه الحيثية علو إضافة لكن الوجوه الوجودية) أى المنسوبة إلى الوجود المطلق وهى

الموجودات الآفاقية (متفاضلة ، فعلو الإضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك تقول فيه هو) أى بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار فى التعين مع الإضافة وكذلك فى الخطاب (أنت لا أنت ، قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته)(١).

كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد فى الحكم عليه بها ، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن ، فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن فى حال ظهوره ، وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه ، وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لأبى سعيد الخراز رحمه الله : بم عرفت الله ؟ قال : بجمعه بين الأضداد وما هو إلا ظهور الحق فى صورته بجميع أسمائه المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق ، بل هو حق من حيث الحقيقة ، وجه خاص من وجوهه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات ، إذ ليس فى الوجود غيره إلا أن الوجود متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الأسماء فيها وبطونها ، وغلبة أحكام الوجود والإمكان فيها بعضها على بعض ، كغلبة الروحانية فى بعضها والجسمانية فى بعضها ؛ فقوله (فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا ، ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا ، وهذا فى كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع بقول النبى ﷺ « وما حدثت به أنفسها » فهى المحدثة والسامعة حديثها ، العالمة بما حدثت به أنفسها ، والعين واحدة وإن اختلفت الأحكام ولا سبيل إلى جهل مثل هذا ، فإنه يعلم كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق)

---

(١) (فما فى العالم من هذه الحيثية علو إضافة) إذا الإضافة تقتضى التغاير ولا تغاير من هذا الوجه لأن الوجود للحق وإنك مرآته ، وأما إذا كان الوجود لك والحق مرآتك فله حكم آخر وإليه أشار بقوله (لكن الوجوه الوجودية متفاضله) بعضها على بعض ، فإن محمدا ﷺ وجه من الوجوه متفاضل على سائره ، فالحق هو العلى بالإضافة على ماتفاضل عليه محمد ، فكأن الموجودات عينه من وجه وغيره من وجه (لذلك) أى لأجل هذين الاعتبارين (تقول فيه هو) أى الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لا هو) أى ليس الحق عين الموجودات من حيث الموجودات من حيث الوجود الكثير وكذلك (أنت) أى الموجودات عين الحق من حيث الأحدية (لا أنت) أى الموجودات ليست عين الحق من حيث التعينات الخلقية وأيده بنقل قول الخراز اهـ بالى .

يعنى أن كل اسم من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفى مقابله من الأسماء ما أثبته ما يقتضيه ، وكذلك كل جزء من العالم يثبت أنانيته بإظهار خاصيته وينفى ضده ما أثبته ، ويبطل دعواه بإظهار ما يضاد تلك الخاصية ، فكل أحد يخبر عما فى طبعه والآخر يجيبه والمخبر والمجيب واحد، وقد تمثل بقول النبى ﷺ أن بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته « ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وإن لم يفعلوه ، فإن كل إنسان قد يحدث نفسه بفعل شىء ويهم به ، ويرده عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد فى الفعل ، وهو المحدث والسامع والآمر والناهى والعالم بجميع ذلك ، مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادىء أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك ، فهو بعينه صورة الحق فى الوجوه والأحكام الأسمائية ·

(فاختلطت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ، فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود)[1] سبب اختلاط الأمور واشتباهها تكثر العين بالتعينات والمراتب ، إذ لا شىء فى الوجود إلا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة ؛ ألا ترى أن الواحد فى أول مرتبة واحد ، وفى الثانية عشرة وفى الثالثة مائة ، وفى الرابعة ألف ، وكل واحدة من هذه المراتب كلية يحتوى على بسائط الآحاد والعقود ، كالأنواع المحتوية على الأشخاص ، والأجناس المحتوية على الأنواع، فإن الواحد فى المرتبة الأولى إذا تجلى فى صورة أخرى يسمى

---

(١) (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه ، إذ الواحد أوجد بتكريره العدد والعدد يفصل الواحد فى المراتب المعلومة مثل الاثنين والثلاثة، فكانت مراتب العدد كله مراتب الواحد يظهر فيها بتكرره ، فهو عين واحدة تختلف عليها الأحكام بحسب المراتب ، فإن صورة الثلاثة مثلا واحدة ومادته وهى تكرر الواحد واحدة، والكثرة معدومة فى الخارج فلا موجود فى الخارج إلا عين واحدة (وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود) لأنه عرض غير قائم بنفسه يقتضى محلا يقوم به وهو الجوهر المعدود ا هـ ·

واعلم أن الواحد هو الله المثل الأعلى للعين الواحدة التى هى حقيقة الحق تعالى، والمعدد مثال للكثرة الأسمائية الحاصلة من تجلى تلك الحقيقة بصور شئونها ونسبها الذاتية ، أو لكثرة الأعيان الثابتة فى العلم ، والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التى لا تظهر أحكام الأسماء ولا أحوال الأعيان الثابتة إلا بها اهـ جامى ·

اثنين، وليس إلا واحداً وواحداً جمعاً والواحد ليس بعدد والهيئة الاجتماعية واحدة ، والمجموع المسمى اثنين عدد واحد ، فالصورة واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى فى صورة كثرة ، فأنشأ الواحد العدد بتجليه فى صورتين ، وكذا الثلاثة واحد وواحد وواحد وحكمها فى الواحدية حكم الاثنين ،وهكذا إلى التسعة التى هى بسائط الواحد وتعيناتها فى المرتبة الأولى، فإذا تجلى فى المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس إلا الواحدة صورة ومادة ومجموعا ، فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد وأسمائه ، وصور المراتب تجلياته فهو الإنسان من حيث أنه عدد واحد وثانى اثنين وثالث ثلاثة ورابع أربعة ، وكذلك فى التفسير لقوله تعالى **﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم﴾** فالواحد منشىء العدد والعدد مفصل الواحد ، وإذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم تجد إلا الواحد المتجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته.

ولما كان العدد نسبة متعينة تعرض للواحد فى تعيناته وتجلياته ، لم يتعين إلا بالمعدود وهو الواحد الحقيقى الذى لا حقيقة إلا له ، وبه تحقق التعدد والتعين والتجلى ، واللاتعدد واللاتعين واللاتجلى فإن تجلى فى صورة أحديته الذاتية « كان الله ولم يكن معه شىء » وبطنت فيه الأعداد الغير المتناهية بطول النصفية والثلثية والربعية وسائر النسب الغير المتناهية فى الواحد ، فإنها لا تظهر إلا بالعدد مع كونها متمايزة فيه ، وإن تجلى فى صورة تعيناته ومراتب تجلياته أظهر الأعداد وأنشأ الأزواج والأفراد ، وتلك مراتب تنزلاته وليس فى الوجود إلا هو (والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه) أى فى الخارج ، فإن العدم المطلق الذى لا فى العين ولا فى الغيب لا شىء محض ولا تعدد فيه ، فلذلك بينه بقوله (فقد يعدم الشىء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل ، فلابد من عدد ومعدود) إما فى الخارج وإما فى العقل (ولابد من واحد ينشىء ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر من بيان إنشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة إلى أدنى) حتى الاثنين (وإلى أكثر إلى غير نهاية ما هى مجموع) أى ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فإن المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق ، لامتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الأخرى ، ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع ، استتار اللازم الخاص إلى

الأمر المشترك (ولا ينفك عنها اسم جميع الآحاد) لأنه صادق على جميع المراتب لازم عام (فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة ، بالغًا ما بلغت هذه المراتب وإن كانت واحدة) أى وإن كانت جميع المراتب واحدة فى كونها جميع الآحاد وكونها عددًا أو كثرة ومجموعا وما فى معناها (فما عين واحدة منهن عين ما بقى) لما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة ٠فقوله : فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة ، شرط هذا جوابه ٠ وقوله : ما هى مجموع صفة الحقيقة٠ وقوله : ولا ينفك عنها صفة أخرى معطوفة عليها ، وقوله : فإن الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالأعداد ٠

والشرط الثانى تقييد له محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه ، أى وإن كانت واحدة فى كونها جميع الآحاد فهى حقائق مختلفة (فالجمع يأخذها)[1] أى يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الأنواع (فيقول بها منها) أى فيقول بأحدية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التى هى جميع معين من آحاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة ، أى صورة نوعية تخالف بها جميع المراتب الأخر (ويحكم بها عليها) أى ويحكم بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ظهر فى هذا القول عشرون مرتبة) هى من الواحد إلى التسعة التى هى مراتب الآحاد ، ثم العشرة والعشرون فإنه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة ، وكذا الثلاثون والأربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الألف ، فقد دخلها التركيب مما به الاشتراك وهو جمع الآحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية إلا الواحد فإنه لا تركيب فيه ، وليس بعد دولة مرتبة خاصة فى الوجود هى كونه أصل العدد ومنشأه ،

---

(١) وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) أى يأخذ عينا واحدة كالواحد (فيقول بها) أى يتكلم بتلك العين الواحدة فالباء للصلة (منها) أى ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) أى بهذه العين الواحدة (عليها) أى على هذه العين الواحدة ، فإذا كان المأخوذ عيناً واحدة والقول بها ومنها والحكم بها عليها فلا شىء فى كل مرتبة خارج عنها ، فكأن العين الواحدة موضوعة ومحمولة فى كل مرتبة ، فالموضوع عين المحمول وبالعكس ، فما كان المحكوم عليه بالاثنينية والثلاثة والأربعة إلى غير نهاية إلا عيناً واحدة ، فهى المسمى بأسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخراز فالعين الواحدة تسمى واحدة فى مرتبة واثنين فى مرتبة وثلاثة فى مرتبة ، فما تجرى هذه الأحكام إلا على عين واحدة اهـ بالى ٠

ولهذا قال (وقد دخلها التركيب) ولم يقل فإن جميع المراتب مركبة أى دخلها التركيب وجعلها عدداً والضمير فى دخلها يرجع إلى المراتب العشرين ، فيجوز أن يرجع إلى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فما تنفك تثبت عين ما هو منفى عندك لذاته) أى لا تزال تثبت للكل أنه واحد ، أى حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الآخر بهذا الاعتبار ثم تقول : إن الواحد غير البواقى لأنها عدد ، والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهى ليست كذلك وتقول لسائر المراتب إن كلا منها عدد وجمع آحاد ، فكل منها عين الأخرى بهذا الاعتبار ، وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الأخرى ، فإن الاثنين نوع غير الثلاثة والأربعة وسائر الأعداد وكذا الثلاثة ، فقد أثبت لكل واحدة أنها عين الأخرى ، ونفيت عنها أنها عين الأخرى لذاته (ومن عرف ما قررناه فى الأعداد وأن نفيها عين ثبتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق من الخالق)[1] أى من عرف أن الواحد بذاته منشىء الأعداد بتجلياته وتعيناته ، فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات فى مراتب ظهوراته ، والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد ، وكل واحد من حيث أنه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتمال على مراتب الواحد وإن نفى الواحدية عن كل عدد وإثباتها له فإنه حقيقة واحدة من الأعداد فالواحد محيط بأوله وآخره ونفى الجمعية التى هى التعدد عين إثباتها له ، وإن كل عدد غير الآخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن الحق المنزه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الأحدية ، هو الخلق المشبه باعتبار تجليه فى الصورة المتعينة ، فمن نظر إلى الأحدية الحقيقية المتجلية فى صور التجليات والتعينات قال حق ، ومن نظر التعدد والتكثر قال خلق ، ومن تحقق ما ذكرناه قال حق من حيث الحقيقة ، خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد ، كما أشار إليه الشيخ العارف أبو الحسن النورى قدس سره لطف نفسه فسماه حقا وكثف نفسه فسماه خلقا ، فإن الحقيقة الأحدية فى الكون تلطف عن الإبصار بل البصائر ، أى عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيئات والأشكال والألوان تكثف فتدرك بها (فالأمر الخالق المخلوق ، والأمر المخلوق الخالق)[2] بالاعتبارين على ما مر من ظهور

---

(١) (الحق المنزه) هو الخلق المشبه من وجه وبالعكس من وجه ، وإن كان قد تميزا من وجه وهو الوجوب والإمكان ا هـ بالى .

(٢) (فالأمر الخالق المخلوق) من وجه (والأمر المخلوق الخالق) من وجه ؛ =

الهوية بصورة الهاذية تحقق ، والهاذية بالهوية فهو هذا ، وهذا هو طرداً وعكساً (كل ذلك من عين واحدة ، لا بل هو العين الواحدة،وهو العيون الكثيرة)[1] على ما بين فى الواحد الكثير ﴿ **فانظر ماذا ترى ؟ قال يا أبت افعل ما تؤمر** ﴾ والولد عين أبيه ، فما (أى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان ، وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد ﴿ **وخلق منها زوجها** ﴾ فما نكح سوى نفسه ، فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد فى العدد) أى العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة التعينات عيونا كثيرة ، وتلك التعينات قد تكون كلية كالتعين الذى صارت الحقيقة الأحدية به إنسانا ، وقد تكون جزئية كالذى صار به إبراهيم ، فإن المتعين بالإنسانية المطلقة هو الذى صار بعد التعين النوعى بالتعين الشخصى إبراهيم وبتعين آخر إسماعيل ، فالمتعين بالإنسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه ﴿ **بذبح عظيم** ﴾ وهو نفسه بحسب الحقيقة ، قد تعينت بتعين نوعى آخر متشخصة بتعين شخصى ، فالحقيقة الواحدة التى ظهرت بصورة إنسان ، هى التى ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعاً وشخصاً . ولما كانت الصورة الإنسانية فى الوالد والولد محفوظة باقية على واحدية النوعية أضرب عن غيرية الصورة الإنسانية فى الوالد والولد وأثبت غيرية ، فقال : لا بل بحكم ولد ، فإن صورتهما واحدة وهى الصورة الإنسانية ولم يتغير إلا حكم الوالدية والولدية فحسب ، وكذا بين آدم وحواء فإنهما وأولادهما واحد فى الإنسانية ، فالأمر واحد فى الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية لا ينافى الوحدة الحقيقة، فهو واحد فى صورة العدد (فمن الطبيعة ومن الظاهر منها)[2] يعنى كذلك الوجود الحق الواحد يتعين كلى يكون بها طبيعة ، ويظهر منها تعينات

= فمنهم من نظر إلى الخلق ولا يرى الخالق،ومنهم من يرى الخالق ولا يرى المخلوق ، ومنهم من جمع بينهما فى كل مقام ومرتبة وهو أكمل الناس والمرشد الأكمل ، وعرف وجه لاتحاد والامتياز ا هـ .

(١) (وهو) أى العين من حيث أسمائه وصفاته (العيون الكثيرة) أى الحقائق المختلفة فما فى الكون إلا الحق ا هـ بالى .

(٢) الطبيعة هى القوة فى الأجسام كلها ، وأشار إلى أن الأمر للواحد فى العدد هو الطبيعة ، ثم بين بعد الاستفهام حالهما ونقل كلامه من الجمع إلى الفرق بقوله :

(وما الذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر) أى ما ظهر من الطبيعة غير الطبيعة، وكذلك الطبيعة غير ما ظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها ا هـ بالى .

ثنائية وثلاثية أجسـام طبيعية لها كيـفيات متضادة ، وليس الطبيـعة ولا ما ظهر منه إلا العين الأحدية التى هى حقيقة الحق (وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها، وما ازدادت بعدم ما ظهر غيرها) لأنها كليـة طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا تتغير بنقصـان جزئياتها وكثرتها وتغيرها ، فـإن الحقائق الكلية كلمات الله التى لا تبديل فيهـا (وما الذى ظهر غيـرها) بحسـب الحقيقة (وما هى عين ما ظهر) بحسب التعين إن المتعين المخصـوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين الآخـر (لاختلاف الصور بالحكم عـليها) فإن لكل صـورة من الصور المتعـينات حكمـاً خاصا ليس لـغيرها (فـهذا بارد يابس ، وهذا حـار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور بالأحكام ، فإن الأصل الواحد جمع بينهـما باليبس وفرق بالحر والبـرد ، وكذا بارد رطب وحار رطب فإنه جـمع بالرطب وفرق بالحر والـبرد ، وكذا بارد رطب وبارد يابس ، فـقد جمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة ، والجامع الطبيعة أى الأصل الذى يحفظ فى الكثرة الجمعية الأحدية (لا بل العين الطبيعية) أى العين الواحدة التى هى حقيقة الحق هو الطبيعة فى الحقـيقة ظهرت فى العالم العقلى بصورتها وتلبست بتعينها الكلى ؛ فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صور فى مرآة واحدة) أى صور متضـادة الكيفيات فى مرآة الطبـيعة الواحدة ، كـما أن الطبيعة وسـائر حقائق العالم صور مـختلفة التعينات فى مرآة واحـدة هى الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد (لا بل صورة واحدة فى مرايا مختلفة) أى صورة الطبيعة الواحدة فى مرايا قوابل مختلفة متضادة الكيفيات ، بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحـق فى مرايا الحقائق والأعـيان على ما هو شهود العارف الموحد المعاين (فـما ثَم إلا حيرة لتفرق النظر) أى نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العـقلى ، لتحيرهم فى أنه واحد فى مرايـا مختلفة أو كثير فى مرآة واحدة (ومن عرف مـا قلناه لم يتحير) أى من عرف أن الوجود الحق يظهر فى الأعيـان بحسب التعينات المختلفـة بصور مختلفة فيـقبل أحكامًا مختلفـة لم يتحير لصـدق الأمرين جميعـا ، باعتبار شهـود الكثرة فى الذات الواحدة لتـجليها بصـور الأعيان ، ولاعـتبار شـهود الوحدة فى صـور الكثرة لتحققها بالحقيقـة الأحدية (وإن كان فى مزيد علم) أى لم يتحير وإن كان فى مزيد علم باعـتبار المشهدين ، كـما قيل : إن معنى قـوله رب زدنى تحيرا رب زدنى علما ، فـإن علم العارف المحقـق فى المشهدين جـميعًـا عائد إلى العين

الثابتة لا إلى الحق ، كما قال (فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها ، بتنوع الحق فى المجلى فتتنوع الأحكام عليه فيقبل كل حكم ، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه وما ثـم إلا هذا) فالتحير إنما يكون فى البداية إذا كان النظر العقلى باقيًا والحجاب الفكرى مبتدأ ، فإذا تم الكشف وصفا العلم الشهودى والعرفان الذوقى ارتفع التحير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواجد الحق المتجلى فى صور الأعيان التى هى مقتضى الاسم العليم والتجلى الذاتى والفيض الأقدس ؛ أو شهود الأعيان الثابتة فى الوجود الواحد الحق الذى لا خصوصية ولا حيثية له ، فإنه حق كل حقيقة وبه تحققت الأعيان فى حقائقها بعد التعين الأول الذى ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعينات المتنوعة ، فيتنوع الحق فى الأعيان المختلفة الخصائص والأحكام ، فيقبل حكم كل ما يتجلى فيه من الأعيان ، فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم إلا من ذاته ، فإن الذات هى الحاكمة أولاً على كل عين بما فيه بعالميتها ، وما ثم أى فى الوجود إلا هو وحده :

(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا *)

أى باعتبار ظهوره فى صور الأعيان وقبول الأحكام منها .

(* وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا)

أى بحسب الأحدية الذاتية وأسمائه الأول فى الحضرة الإلهية الواحدية ، فإنه بذلك الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات ، فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار .

(من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدر به إلا من له بصر)

ظاهر فإن البصيرة التى يدرك بها باطن الحق والبصر الذى يدرك به ظاهره إذا وفقهما الله وأيد صاحبهما بنوره ، فرق بهما بين الاعتبارين ، وعلم أن الحق بأى الاعتبارين خلق وبأيهما حق :

(جمع وفرق فإن العين واحدة وهى الكثرة لا تبقى ولا تذر) (1)

---

(1) (جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (وفرق) بينهما وقال الحق ليس بخلق (فإن العين واحدة وهى الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لا تبقى) أنت فى الجمع بعد الجمع بل فرقه (ولا تذر) أى لا تترك الجمع فى التفريق بل اجمع فى عين التفريق وفرق فى عين التفريق وفرق فى عين الجمع ، فإن من فرق فلم يجمع فى عين تفريقه ولم يفرق فى عين جمعه فقد تفرق نظره فما ثمة إلا حيرة ، وهذا هو خلاصة ما ذكره تفصيلا .

أى الوجود الواحد الحق فى مرتبة الجمع الأسمائى إله ، وفى مرتبة الفرق مخلوق ، فليس فى الوجود غيره فإنه العين الواحدة ، وهى بعينه الكثيرة بالتعينات ، وهى نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجود إلا وحده (فالعلى لنفسه[1] هو الذى يكون له الكمال الذى يستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً) أى العلى بالعلو الذاتى الحقيقى لا الإضافى هو الذى له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الأشياء ، وجودية كانت أو عدمية ، محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه ، فإن بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة إلى بعض الأشياء مذمومة ، كشجاعة الأسد بالنسبة إلى فريسته ، والكامل المطلق هو الذى لا يفوته شىء من النعوت والأخلاق والأفعال ، وإلا كان ناقصا من تلك الحيثية (وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة) أى ولا يكون ذلك العلو الذاتى والكمال المطلق ، إلا للذات الأحدى المتعين بالتعين الأول فى الحضرة الواحدية الجامعة للأسماء كلها ، وهو الاسم الأعظم الذى هو عين مسمى الله أو الرحمن ، باعتبار أحدية جميع الأسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له أو صورة فيه[2] ، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل لابد من ذلك بين مجلى ومجلى ، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى لأنها عين ما ظهرت فيه ، فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة)[3] قوله : بما هو مجلى له أو صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين ، فإن شهود الواحد الحق فى الأعيان يوجب كونها مجالى له ، فيكون له وجوه بحسبها ، ولابد من التفاضل بين المجالى بحسب ظهوره ، وفى بعضها بجميع الأسماء كالإنسان الكامل ، أو بأكثرها كالإنسان الغير الكامل أو بأقلها كالجمادات وشهود الصور فى الوجود

---

(١) ثم رجع إلى ما كان بصدده فقال (فالعلى لنفسه) إلخ (النسب العدمية) الأمور الكلية الشاملة لجميع الموجودات كالوجود والحياة ا هـ بالى .

(٢) (أو صورة فيه) أى أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت فى مسمى الله ، هذا ناظر إلى أن صفات الله ليست عين ذاته من وجه اهـ .

(٣) (لأنها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان لها العلو الذاتى لاتحاد الصفة مع الذات ا هـ بالى .

الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتى الذى للكل أى لمسمى الله ،فإنها عين الذى ظهرت هى فيه فالذى لمسمى الله هو لها، وفى بعض النسخ : فتلك الصورة عين الكمال الذاتى ، لأن كل صورة ظهرت فيه هى عينه فالذى له هو الذى لها ، وما فى المتن أوجه وأظهر ، والفاء فى قوله : فإن كان مجلى له ، هى التى تأتى فى جواب إما الشرطية ، التى دخلت عليها خبر المبتدأ الذى هو غير مسمى الله (ولا يقال هى هو)[1] باعتبار تعينها وخصوصيتها (ولا هى غيره) باعتبار حقيقتها (وقد أشار أبو القاسم بن قسى) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (فى خلعه) أى فى كتابه المسمى بخلع النعلين (إلى هذا بقوله : إن كل اسم إلهى يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بنعتها ، وذلك هنالك أم كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له وبطلبه)[2] أى سبق ذلك الاسم لذلك المعنى، أى صيغ وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى ، ويطلب فى ذلك المعنى ذلك الاسم ، أى يقتضيه ذلك ويطلب ذلك المعنى لأنه حقيقة الاسم (فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ، ومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك ، فالاسم عين المسمى من حيث الذات ، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سيق له) ظاهر غنى عن الشرح (فإذا فهمت أن العلى ماذكرناه ، علمت أنه ليس علو المكان ولا علو المكانة)[3] أى إذا علمت أن العلى لنفسه أى بالعلو الذاتى ما ذكرناه ، علمت أن علوه ليس علو المكان

---

(١) أى لا يقول أهل النظر هى هو ولا هى غيره ، وأما أهل الله فقد قالوا هى هو وهى غيره من جهتين .

(٢) (إلى هذا) أى كون الصفة ، والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك هناك) أى وقال فى بيان هذا الكلام فى ذلك المقام إلخ .

(٣) (أن العلى ما ذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت أنه) أى أن العلو المسمى لله (ليس علو المكان ولا علو المكانة) أى ليس سبباً لعلو المكان والمكانة ،وإن وجدا فيه جل سبب علوه ذاته ، فعلوه بهما عين علوه الذاتى ، إذ هما من جملة الكمالات استغرق الذات بها ، فالعلو الذاتى هو المسمى الله خاصة (فإن علو المكانة) أى العلو الذى المكانة سبب له فى الدنيا (يختص) بما فى عالم الشهادة من جنس الإنسان فلا ينافى قوله علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم بولاة الأمر اهـ بالى .

ولا علو المكانة (فإن علو المكانة يختص بولاية الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب ، سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن ، والعلو بالصفات ليس كذلك فإنه قد يكون أعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس ، فهذا أعلى المكانة بحكم التبع ما هو على فى نفسه ، فإذا عزل زلت رفعته والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتى والعلو التبعى الذى هو بواسطة المكان أو المكانة ، وقد بينه فى العلو المكانة فإنه أرفع ليعلم منه الفرق بين الذاتى والتبعى ، وذلك أن العلو التبعى عرضى يزول بزوال متبوعه كما ذكر ، وأما الذاتى فلا يمكن زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تمثل بالعلو الوصفى الذى هو دونه ، فإنه إذا كان الوصف لازمًا كان العلو ممتنع الزوال ، فمن كان أعلم كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتبعية ، فما ظنك بمن هو أعلى بالذات ؟ قد يجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان ، كما فى الحق تعالى ، فإن له أعلى المكانات والمراتب وأعلى الأماكن ، وإن كان المكان فى حقه مجازًا كالعرش ، وأما علوه بالذات والصفات فظاهر ، وللإنسان الكامل أوفر نصيب منها كإدريس عليه السلام فى شرف ذاته وعلوها ، وكمال علمه ومكانة نبوته ومكانه ، فى قوله ﴿ **ورفعناه مكانا عليا** ﴾ اللهم ارزقنا حظًا وافراً ونصيباً كاملاً منها بفضلك يا أرحم الراحمين .

* * *

(فص حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية)

إنما خصت الكلمة الإبراهيمية بالحكمة المهيمية ، لأن التهيم من الهيمان وهو شدة الوله الذى هو العشق بأن تجلى له الحق بجلال جماله ، أى بكمال الذات الأحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب أنيته ، فهام لقوة انحيازه إلى المحبوب من كل وجه ، فلا ينحاز إلى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية ، وهى معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلق المحب بأخلاقه ؛ فإن إبراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات ،ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده وماله ، ولتحقق بالأحدية الموهوية لمحمد حبيب الله ﷺ ، فإنه تبعه فى الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات ، وسبقه بالتحقق بالأحدية الحقيقية بالبقاء

بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ، ولهذا ورد فى الصحاح « إن أول ما يكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم عليه السلام » فإنه أول من كملت به أحكام الوجوب فى مرتبة الإمكان ، أى ظهر بالصفات الإلهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخله المحمدية الموهوبة له كما ذكرها فى خطبة قبل وفاته بخمسة أيام ، وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه « أيها الناس » إنه قد كان لى فيكم أخوة وأصدقاء .، وإنى أبرأ إلى الله أن أتخذ أحدًا منكم خليلا ، ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء « فإنها المحبة التى لقب بها حبيب الله ، كما رمز إليه فى الحديث « إن الناس إذا التجأوا يوم القيامة إلى الخليل أن يشفع لهم ، يقولون : أنت خليل الله اشفع لنا ، يقول لهم إنما كنت خليلا من وراء وراء » وفيه أيضا أن الناس يلتجئون إلى نبينا يوم القيامة حتى إبراهيم عليه السلام وأنه شفيع الكل ، وسر ذلك أن كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الإلهية ، وهو مقام قاب قوسين أى جميع الصفات المبدئية والمعادية ، وامتاز محمد ﷺ بالتحقق بالأحدية المشار إليه بأو أدنى ـ لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختمه بالأحدية ، وقد غلب على إبراهيم حكم الباطن فهام ،كما غلب على موسى حكم الظاهر فملك وعلا وقهر (إنما سمى الخليل لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الإلهية، قال الشاعر :

قد تخللت مسلك الروح منى ... وبذا سمى الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ، ما هو كالمكان والمتمكن)[1] شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالأعراض ، فإن

---

(١) اعلم أن التخلل عبارة عن السريان ، ومعنى سريان الحق فى العبد وجود أثر ذاته وصفاته فى وجود العبد مع كون الخلق منزهاً بجميع صفاته عن هذا الكون ، لأن الاتحاد من كل الوجوه باطل عندهم ، فلما نزل بالحق نفسه منزلة العهد فأثبت لنفسه ما هو من خواص عبده ، فقال : « مرضت وجعت » علمنا أن المريض والجائع ليس صورة العبد ، بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى ، الظاهر فى صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد ، فما أثبت صفات المحدثات فى الحقيقة لنفسه ، بل أثبت لأثر نفسه تنبيهاً على أنه واجب للتعظيم فإنه ظل الله تعالى ، فالله عظم ظله كما عظم نفسه فما قاله إلا تعظيماً للعباد ، فمن عاده فقد عاد الحق ومن أشبعه فقد أشبع الحق على =

حلول العرض فى الجوهر حلول سـريانى لشمول العرض جمـيع أجزاء الجوهر بحيث لا يخلو جزء ما مـنه ظاهراً أو باطنًا ، بخلاف حلول المتمكن فى المكان كسريان السواد فى الجـسم ، وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتـفهيم ، وكذلك نفس التخلل فى المحبة استعمال مبنى على التـشبيه ، فإن اتصاف العبد بصفة الحق وحصره جمـيع صفاته ليس تخللا بمعنى الامتزاج ، بل هو نـحو صفات العبد بتجلى الصـفات الإلهية له ، وقيامه بحق حتى صفـاته حتى يكون العبد مسمى بأسماء الله تعالى كما ذكر فى حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، وهى الكلمات التى ابتلاه الله بهن فـأتمهن ، فقال له **﴿ إنى جاعلك للناس إماما ﴾** فمعنى الخلة بالحقـيقة ، ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمـعه وبصره وسائر قواه ، فـبه يسمع العـبد وبه يبصـر وتسمى هذه المحبـة حب النوافل ، لكون الصفات الزائدة على ذات العبـد ، ففناؤه فى الحق بها حب النوافل أى الزوائد كأنه تخلل حضرات الأسماء الإلهية فتقرب به بصفات نفسه ، فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أو لتـخلل الحق وجود صورة إبراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات إبراهيم وصورته ، بـأن يتعين بتعينه فضاف إليه جـميع ما يضاف إلى إبراهيم من الصفات ، فـيفعل الله تعالى ما يفعل بإبراهيم ويسـمع بسمعه ويرى بعيـنه وهو حب الفرائض ، إذ لا يوجـد إبراهيم إلا به ضرورة انعـدامه بنفسه (وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر ، فإن لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعـداه) أى إنما يصح الحكم الأول وهو ظهور إبراهيم بصـورة الحق فى جناب الحق ومواطن قربه فى الحضرة الإلهـية وفى الدار الآخرة ، والحكم الثانى وهو ظهـور الحق بصورة إبراهيـم من حيث تعـينه فى وجـوده ، حتى تصـدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف إليه صفات النقص، كالتأذى فى قوله **﴿ يؤذون الله ﴾** والمكر فى قوله **﴿ ومكر الله ﴾** والاستهزاء **﴿ الله يستهزىء بهم ﴾** والسخرية فى قوله **﴿ سخر الله منهم ﴾** بسبب تعينه بين العبد لا من حيث حقيقته ، وقد يضاف إليه صفات الكمـال فكلا الحكمين فى مواطن الحب ، كالرمى فى قوله

=طريق « من أكرم عالمـاً فقد أكرمنى » وهذا مخـصوص بالإنسان دون غيـره ، لأن كمال ظهور الحق فيه لا فى غيره ، لذلك لا يثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ، ومعنى سريان العبـد فى الحق إحاطتـه جميع مـا اتصف به ذات الحق بحسب استعداده ، فـانظر بنظر الإنصـاف كيـف عادت مسـائل الفن بتوجيـهنـا إلى سيرتهـا الأولى سيرة الشريعة اهـ بالى .

﴿ ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ فإن هذا لا يضاف إليه ، والحكم به عليه قد يصح فى موطن حب الفرائض والنوافل جميعاً ، فقوله (الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقض وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثانى ، وقوله (ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها) استشهاد ومثال للحكم الأول ، كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم وأمثالها (وكلها حق له كما هى صفات المحدثات حق للحق)[1] أى وجميع صفات الحق تعالى حق واجب ثابت للمخلوق ، لأن حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته فى صورة عينه وصفاته صفاته ؛ فهى حق للمخلوق من حيث الحقيقة ، وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فإنها شئونه ، وإذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهرة فيها فكيف بصفاتها ، وصفات المحدثات بدل من الضمير أو بيان ، فإنه يجرى مجرى التفسير كأنه قال كما هى ، أى صفات المحدثات حق للحق .

(- الحمد لله - فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) فإن الحمد صفة كمال من كمالاته تعالى يصدر منه حقيقة ، فإنه هو الظاهر فى صورة الحامد ، مظهراً لكماله بالحمد والثناء الذى هو حقيقة لكل محمود هو عينه المتجلى فى صورة ذلك المحمود الكمال الذى يستحق به الحمد (﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ فثم ما ذم ، وحمد وما ثم إلا محمود أو مذموم) أما عمومه لما حمد فظاهر مما مر ، وأما عمومه لما ذم فإنه الذم العقلى والعرفى والشرعى لا يترتب إلا على متعين نسبى ذاتا كان أو صفة ، باعتبار تعينه ونسبته إلى متعين يوجب انعدامه أو انعدام كمال له ، ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبى ، انقلب مدحاً وحمداً بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة ، كما أن الشهوة مذمومة والزانى والزنا مذمومان ، ولا شك أن حقيقة الشهوة هى قوة الحب الإلهى السارى فى وجود النفس وهو محمود بذاته ، ألا ترى أن العنة كيف ذمت فى نفسها ، وكذا الزانى باعتبار أنه إنسان ، والزنا باعتبار أنه وقاع فعل كمالى لو لم يقدر الإنسان عليه كان

(١) (وكلها) أى كل صفات الحق له ، أى ثابت للمخلوق وينعت بها ، ولولا تخلل العبد الحق لما صح هذا الحكم اهـ بالى .

ناقصا مذموما ، فالشهوة باعتبار حقيقتها التى هى الحب ، وباعتبار تعينها فى الصورة الذكورية أو الأنوثية ، وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل وموجبة اللذة كمال محمود ، وكذا الزنا باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محموداً فى نفسه وبسائر النسب ، فانقلب الذم حمداً فى الجميع ولم يبق توجه الذم إلا على عدم طاعة الشهوة والعقل والشرع وترك سياستها لها ، ، فكونها مذمومة إنما هو بالإعراض عن حكمها ، حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب والتربية والإرث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو فتنة ؛ وكلها أمور عدمية راجعة إلى اعتبار التعين الخلقى ، وجهة الإمكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها ، وإلا فالوجود والوجوب وأحكامها كلها محمودة ، والأمر حمد كله ٠

(اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولا فيه ، فالمتخلِّل : اسم فاعل محجوب ، بالمتخلَّل : اسم مفعول ؛ فاسم المفعول هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن المستور) المتخلل : هو النافذ فى الشيء المتغلغل فى جوهره كالماء فى الشجر ، ولا شك أن ذلك الشيء حامل له ظاهر ، والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أى المتخلل (غذاء له) أى لما يتخلله (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) ٠

قوله : (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق ، سمعه وبصره وجميع نسبه وإدراكاته وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه ، كما ورد فى الخبر الصحيح)[1] إشارة إلى مقامى قربات الفرائض والنوافل ، فإن الأصل هو الحق الواجب ، فهو الفرض ، والخلق هو النفل

---

(١) (وإدراكاته) عطف بيان لقومه (جميع أسماء الحق) هذا نتيجة قرب الفرائض ، فشاهد العبد فى ذلك المقام فى مرآة وجوده الحق ، ويرى أن الحق يسمع به ويبصر به ، وكأن الأحكام كلها للحق لكن بسبب العبد ، وهذا إذا تجلى الله لعباده باسمه الباطن ، وحينئذ كان العبد باطناً والحق ظاهراً له (وإذا كان بالخلق هو الظاهر ، فالحق مستور وباطن فيه) أى فى الحق سمع الخلق وبصره ويده ا هـ بالى ٠

الزائد ، فإذا كان الحق ظاهراً كان الخلق متخللاً فيه خفيًا ، وكان جميع أسماء الحق وصفاته ، كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه ، كما قال ﷺ « إن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده » وقال تعالى ﴿ ولكن الله رمى ﴾ واليد محمد ﷺ ، وقد نفى عنه الرمى حيث قال ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ وذلك قرب الفرائض ، وإن كان الخلق ظاهراً كان الحق متخللا محمولاً فيه مستورا ، فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء فى الحديث وذلك قرب النفل ، وكلا الأمرين جائز فى إبراهيم كما ذكر (ثم إن الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن إلها ، وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً فلا نعرف حتى نعرف ، قال ﷺ «من عرف نفسه فقد عرف ربه » وهو أعلم الخلق بالله)[1] يعنى إن الذات الإلهية لا تثبت لها الصفات والنسب الأسمائية إلا بثبوت الأعيان فإن الصفات نسب والنسب بدون المنتسبين، فالإلهية لا تثبت إلا بالمألوهية ، والربوبية بالمربوبية ، وكذا الخالقية والرازقية وأمثالها ، ولا يعرف أحد المتضايفين إلا بالآخر ، ولذلك علق ﷺ معرفة الرب بمعرفة المربوب ·

(فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر فى العالم وهذا غلط ، نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها إله حتى يعرف المألوه ، فهو الدليل عليه) أبو حامد هو الغزالى رحمه الله ، والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا بالمألوهية كما مر ، بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية ، فإن الله بالذات غنى عن العالمين لا بالأسماء ، فالمألوه هو الدليل على الإله (ثم بعد هذا فى ثانى حال يعطيك الكشف ، وأن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ، وأن العالم ليس إلا تجليه فى صور أعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها بدونه، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها ، وهذا بعد العلم به منا أنه إلهنا)[2] يعنى أنه لما هداه العقل أنه لابد من وجود واجب بذاته غنى

---

(١) (وهذه النسب) أى الصفات الإلهية التى ثبتت للحق كالخالق والرزاق ، إلى غير ذلك من الصفات الإضافية ، فلا يعلم الحق من غير نظر إلى العالم ·

(٢) (ثم بعد هذا) أى بعد معرفتك الحق بالعالم ، وهو أول مرتبة فى العلم =

عن العالمين انكشف عليه إن ساعده التوفيق ، أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلى فى صور أعيان العالم بذاته ، وأن أول ظهوره هو تجليه فى الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به ، فهى به موجوده أزلاً وأبدا ، وينسبه إليها بنسب أسمائه ، بل التعينات العينية كلها صفاته وبها تتميز أسماؤه وتظهر الإلهية بظهورها به فى صور العالم فهو الظاهر فى صورة العالم والباطن فى صور أعيانه والعين واحدة فى ظهورها ، فذلك عين الدليل على نفسه ، وبعد علمنا به منا أنه إله لنا ، علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فإنها هو لا غيره ، وقوله : إنه إله لنا بدل من الضمير فى به ، أى بعد العلم بأنه إله لنا (ثم تأتى الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه ، فيظهر بعضنا لبعض فى الحق ، فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض) .

الكشف الأول : هو الفناء فى الحق ، لأن الشاهد والمشهود فى ذلك الكشف ليس إلا الحق وحده ويسمى الجمع .

والكشف الثانى : هو البقاء بعد الفناء ، فيظهر فى المقام صور الخلق ، ويظهر بعض الخلق للبعض فى الخلق ، فيكون الحق مرآة للخلق ، على أن الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة ، فالحقيقة حق والصور خلق ،

=بالله لأنه استدلال من الأثر إلى المؤثر ، ولا توقف له على الكشف) فإن الاستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف ، على معنى أنه استدللنا بوجودنا الخارجى إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها ، واستدللنا بأعياننا على ألوهيته وهى صفات الله وأسماؤه ، واستدللنا بأسمائه وصفاته على ذاته تمت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أى أعياننا الثابتة عين الصفات وأنها عين الذات ، فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته ، فإذا كان الحق عين (الدليل) كان نفس الحق دليلاً (على نفسه وعلى ألوهيته) لا للعالم مرآة لفيضانه الوجود فيه بالتجلى الأسمائى كالمرآة ، فإن المرآة ليست دليلاً على وجود الرائى ، بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائى التى هى عين الرائى ، فكان الرائى عين الدليل على نفسه ، فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة فى الحضرة فرع المعرفة بنفس الحضرة ، من لم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مرآة له ، ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة اهـ بالى .

فيعرف بعض الخلق بعضا ويتميز البعض عن بعض فى هذا الشهود (فمنا من يعرف أن فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ، ومنا من يجهل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة بنا ، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) أى فمنا المكاشف بالكشف الثانى ، من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة الخلقية فى عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال ، لا يحجبهم الجلال عن الجمال والجمال عن الجلال ، فإن الكشف الأول جمالى محض ، لا يشهد فيه صاحبه إلا الجمال وحده ، والصور العينية ،أحوالها وتعيناتها أسماؤه وصفاته ، فهو محجوب بالجمال عن الجلال .

ومنهم أى ومن أهل الكشف الثانى ، من يحتجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحتجب بالخلق عن الحق ، أعوذ بالله من الضلال بعد الهدى ، ولا تظن أن الوجود العينى فى الباطن حقيقة ، فتحسب أن الأعيان قد انتقلت من العلم إلى العين أو بقيت هناك ، والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها ، أو هى مظاهر موجودة ظهر الحق فيها ، بل الأعيان بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها ، وبطونها أبدا قد تظهر وتختفى ، فظهورها باسم النور ووجودها العينى الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الأزلية الأبدية ووجودها الغيبى ، فهى فى حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حقى .

(وبالكشفين معا ما يحكم علينا إلا بنا ، لا بل نحن نحكم علينا بنا ، ولكن فيه)[1] الحق أن لا يحكم علينا إلا بما فينا من أحوال أعياننا ، بل

---

(١) (وبالكشفين معا) يحصل لنا العلم ، بأنه (ما يحكم علينا إلا بنا) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك الحكم فينا هذا ناظر إلى الكشف الأول (لا) أى لا يحكم بحكم من الأحكام علينا (بنا بل نحن نحكم علينا بنا) أى الحاكم علينا بنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أى فى مرآة الحق هذا ناظر إلى الكشف الثانى ، فمن جمع بينهما بحيث لا يحجب أحدهما عن الآخر فهو الواصل إلى درجة الكمال فى رتب العلم بالله .

الحاكم والمحكوم عليه واحد كما مر ، فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هى باطنة ثابتة بالتعين العلمى ، فى الوجود الحق المطلق (فلذلك قال﴿ **فلله الحجة البالغة** ﴾ يعنى على المحجوبين ، إذا قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق أغراضهم)[1] فيقول على لسان المالك ﴿ **لقد جئناكم بالحق** ﴾ أى بالذى هو مقتضى أعيانكم والذى سألتموه بلسان استعدادكم ، كقوله ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين** ﴾ (فكشف بهم عن ساق) وفى نسخة : فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الأمر الذى اقتضاء أعيانهم على خلاف ما توهموه ، وهو (الأمر الذى كشفه العارفون هنا ، فيرون) هناك بالحقيقة رأى العين (أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه أنه فعله) بل فعلوه بأعيانهم وأنفسهم (و) يتحققون (أن ذلك منهم فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه) فى حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة، فإن قلت : فما فائدة قوله ﴿ **فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ قلنا لو شاء، لو حرف امتناع لامتناع ، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه) معنى السؤال : أن المشيئة الأولى الذاتية التى اقتضت الأعيان اقتضت ضلال الضال وهداية المهتدى، فكان قولهم ﴿ **لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا** ﴾ قولاً حقا ، وقوله تعالى ﴿ **فلو شاء لهداكم أجمعين** ﴾ مقرر له ، فكيف يقوم جوابا لهم ؛ ومعنى الجواب أن لو حرف وضع للملازمة مع امتناع التالى الذى هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الأقدسية الموجبه لتنوع الاستعدادات ، فما شاء إلا هداية البعض وضلال البعض على ما هو الأمر عليه ، وأما قولهم ﴿**لو شاء الله ما أشركنا** ﴾ فهو كقول أمير المؤمنين على ﷺ ؛ حين سمع قول الخوارج : لا حكم إلا لله : كلمة حق يراد بها باطل ؛ فإن المشركين لما سمعوا قول المؤمنين ما شاء الله ، كأن قالوا ذلك تعنتاً وإلزاما لا عن عقيدة وعلم وإلا كانوا موحدين ، ولذلك قال تعالى فى جوابهم ﴿ **قل هل عندكم من علم**

---

(١) (ولذلك) أى ولأجل أن كون الحكم علينا منا لا من الله ، وأن ما فعل الله بنا إلا ما نحن نفعل بأنفسنا (قال تعالى: ﴿ **فلله الحجة البالغة** ﴾) فأمكن عند العقل هداية كل ممكن ، لأن العقل قاصر من إدراك الشىء على ما هو عليه ، فجاز أن يكون الشىء الواحد ممتنعاً فى نفسه ، وممكنا عند العقل .

فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ﴾ وقال ﴿ **ولو شاء الله ما أشركوا** ﴾ (ولكن عين الممكن قابل فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وقال ﴿ **ولو شاء الله ما أشركوا** ﴾ (ولكن عين الممكن قابل للشىء ونقيضه فى حكم دليل العقل ، وأى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته)[1] أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للنقيضين ، كالهداية والضلالة بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الإنسان قابل لهما بحسب النظر العقلى ، وأى النقيضين الذى وقع من كل فرد فهو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته (ومعنى لهداكم لبين لكم الحق)[2] على ما هو عليه الأمر الإلهى فى نفسه (وما كل ممكن من العالم) أى من الأفراد الإنسانية (فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر فى نفسه على ما هو عليه، فمنهم العالم والجاهل فما شاء الله فما هداهم أجمعين) لأن الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشئون المختلفة (ولا يشاء وكذلك إن شاء) حال وجودهم فى المستقبل (فهل يشاء هذا ما لا يكون) لما قلنا إنهم حال وجودهم لا يمكن أن يكونوا إلا على ما هم عليه ، أعيانهم الثابتة فى العدم ، فلا يقع الممتنع فلا يشاؤه (فمشيئته أحدية التعلق) أى لا تتغير عما اقتضاه ذاته ﴿ **لا تبديل لكلمات الله** ﴾ (وهى نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك) أى فى حال عينك الثابتة فى الأزل (فليس للعلم أثر فى المعلوم) فإن حال المعلوم أعطى العلم ، فلا يؤثر العلم فيه (بل للمعلوم أثر فى العلم ، فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه ، وإنما ورد الخطاب الإلهى بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون ، وما أعطاه النظر العقلى) أى إنما خاطب الله تعالى عباده على قدر

---

(١) (وأى الحكمين المعقولين) من الهداية وعدمها (وقع ذلك) الحكم المعقول (هو الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته) فلا يمكن الهداية فى استعداد كل أحد فلا يشاء إيمانه ولما حقق الآية على التفسير ؛ شرح تأويلها وتطبيقها على حاصل الكشفين .

(٢) (ومعنى لهداكم لبين لكم) أجمعين ما هو الأمر عليه كما بين لبعضكم لاقتضاء استعداده ذلك اهـ(ولا يشاء) هداية الكل فى الماضى والمستقبل (وكذلك) أى مثل لو شاء (أن يشاء) أى فى الاستقبال ولو شاء فى السؤال والجواب غايته أن لو شاء مالم يكن اهـ بالى .

فهومهم ، وما توافق عليه العمـوم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلى من كمال قـدرته وإرادته ، وأنه لو شاء لهدى الجميع لكونه فـعالا لما يريد (ما ورد الخطاب على ما يعـطيه الكشف)[1] فإن الحكمـة الإلهية اقتضت الـتدبير على النظام المعلوم ، فلا بد من احـتجاب البعض بل الأكثـر بحجب الجلال ، ليخـتاروا من الأمور مـا يناسب استعـدادهم ، ويتحملوا المشـاق والمتاعب فى تدابير المعاش ومـصالح نظام العالم، فيتـسبب صلاح الجمهـور ، والتدبير إنما يكون ويتـيسـر عند الاحـتجـاب عن سـر القدر (ولذلـك كثـر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف) فـإنهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم ، فلا يباشرون التدبير بعد العثور على التقدير (**وما منا إلا له مقام معلوم**) فمن كان مقـامه الوقوف مع العقل والمعقـول فى حال عينه فله التدبيـر لا يتعداه ، ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل، ولا يتعرض لتدبير تغيير القـدر (وهو) أى اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لا يتخـطاه ، هو هذا المعنى (ما كنت به فى ثبـوتك ظهرت بـه فى وجودك) كقوله تعالى **﴿ مثل الجنة التى وُعـد المتقون تجرى من تحتـها الأنهار ﴾** أى هذا الكـلام (هذا إن تثـبت أن لك وجوداً) أى باعـتبار تـعينك ، فإن التـعين هو الذى سوغ نسبة الوجود الخاص الإضافى إليك ، (فإن ثبت أن الوجود للحق) كمـا هو على الحقـيقـة (لا لك ، فالحكم لك بلا شك فـى وجود الحق)[2] باعتبار عينك وما هى عليه (وإن ثبت أنك الموجود)[3] بالحقيقة بوجود إفاضة الحق عليك وأوجدك به فى الخارج وأنت موجود فى عالم الغيب بوجود علمى هو وجـود عينك الأزلى (فـالحكم لك بلا شك ، وإن كان الحـاكم الحق)[4]

---

(١) (ما ورد الخطاب) وإلا لفات نصيب أرباب الـعقول من الخطاب الإلهى لعدم وفاء استـعدادهم بذلك ا هـ (ولذلك) لعدم وورد الخطاب على ما يعطيـه الكشف (كثر المؤمنون وقل العارفون) ا هـ بالى ·

(٢) (فالحكم لك بلا شك) أى فإن كـنت معدوماً باقيـاً فى حال عدمك والظاهر الحق فى مرآة وجودك فأنت تحكم على الله بما فى عينك ·

(٣) (فى وجود الحق ، وإن ثبت أنك الموجود) هذا هو القـسم الأول أورده لبيان أحكامه فالحكم لك بلا شك ا هـ ·

(٤) (والحكم لك عليك) على كلا التـقديرين غير إفاضـة الوجود ، وذلك أيضاً من طلبك من الله ولولا طلبك لما أفاض ا هـ ·

الذى أوجدك على الصفة التى أنت عليها فى الوجود الخارجى فإن حكم الله هو الذى أعطاه عينك ؛ فقوله : وإن كان الحاكم الحق ، شرط محذوف الجزاء لدلالة قوله : فالحكم لك بلا شك عليه ، وقوله (فليس إلا إفاضة الوجود عليكِ) كلام كالنتيجة لازم الشرطية المذكورة، أى لزم أنه ليس للحق إلا إفاضة الوجود عليك لا الحكم ، والحكم لك عليك ؛ ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله : فليس له إلا إفاضة الوجود عليك ، أى وإن كان الحاكم فى إيجادك الحق بقوله كن ، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك ، والحكم بكيفيته لك عليك (فلا تحمد إلا نفسك)[1] أى إن اقتضت عينك الكمال والكشف والمعرفة بحقيقة الأمر على ما هو عليه ، فإنها صورة شأن من الشئون الإلهية الأزلية (ولا تذم إلا نفسك)[2] إن اقتضت النقص والحجاب (وما بقى للحق إلا حمد إفاضة[3] الوجود لأن ذلك له لا لك)[4] فإن الوجود ليس إلا له فى الحقيقة أزلاً وأبدا ، والحكم ما هو فيك أزلاً من حيث إنك حقيقة من حقائق الجمع الإلهى ، وصورة من معلوماته وشئونه (فأنت غذاؤه بالأحكام)[5] لأن الوجود الحق إنما يظهر بصور أحكام عينك وهى تخفى فيه ، فقد تغذى بصورة عينك الثابتة وجوده الذى ظهر (وهو غذاؤك بالوجود)[6] لأنك تظهر بوجوده ، . ووجوده يخفى فى صورة عينك الظاهرة ، فقد تغذيت بوجوده الذى ظهرت به (فتعين عليه) حكم عينك فى الأزل وهو الحكم (ما تعين عليك) من حكمه عليك فى هذا الوجود الظاهر (فالأمر منه إليك) أى هنا (ومنك إليه) أى فى الأزل ابتداء ، وفى بعض النسخ : وهو حكمك بالأمر

---

(١) (فلا تحمد) عند ورود الحكم الملائم لطبعك (إلا نفسك) .

(٢) (ولا تذم) عند ورود الحكم الغير الملائم لطبعك (إلا نفسك) ا هـ .

(٣) (حمد إفاضة الوجود) وبذلك تفرق الرب من العبد .

(٤) (لأن ذلك له لا لك) بل هو أيضًا يحصل لك من الله بطلب عينك .

(٥) (فأنت غذاؤه بالأحكام) هذا ناظر إلى أن الوجود للحق فى مرآة العبد ا هـ بالى .

(٦) (وهو غذاؤك بالوجود) هذا ناظر إلى أن الوجود للخلق ، لكنه ظهر فى مرآة الحق ا هـ .

منه إليك ومنك إليه ، فالضمير لما تعين ، أى قولك أوجدنى على هذه الصفة بقل كن كذلك ، فأمرك بما أمرت به ، وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير أنك تسمى مكلَّفًا اسم مفعول ، وما كلفك إلا بما قلت له كلفنى بحالك وبما أنت عليه ، ولا يسمى مكلَّفًا اسم مفعول إذا لا كلفة عليه ؛ كما لا تسمى مكلِّفًا) اسم فاعل؛ لأن الفعل والحكم والتأثير له بالأصالة ، فإنها من أحكام الوجوب الذاتى ، والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتى الأصلى ، فحكمك بما هو من حيث أنك حقيقته لا غيره :(١)

(فيحمـــدنى وأحمـــده ويعبـــدنى وأعبـــده)(أ)

أى يحمدنى بإظهار كمالاتى وإيجادى على صورته ، وأحمده بإظهار كمالاته وحسن طاعتى إياه ، ويعبدنى بتهيئة أسباب بقائى ونمائى ، وإجابتى لما سألته بلسان حالى ، كما قال ﷺ حين قال له أبو طالب : ما أطوع لك ربك يا محمد « وأنت يا عم ما أطعته إن أطعته أطاعك» والطاعة من جملة العبادة ، وأعبده بامتثال أوامره وقبول ما كلفه من التخلق بأخلاقه، والاتصاف بأوصافه :

(ففى حـــال أقربه وفى الأعيان أجحده)(ب)

---

(١) (ولما بين) المقامين أعنى كون الحق ظاهراً والعبد باطناً ، وكون العبد ظاهراً والحق باطناً ، أدرج نتائج المذكورات مع المعاملات والمجارات بين الحق والعهد فى الأبيات تسهيلا للطالبين ، فقال :

(أ) (فيحمدنى) لأن أحكامه تربى بى ، هذا ناظر إلى كون العبد باطناً والحق ظاهراً (وأحمده) لأن وجودى وأحكامى تربى به هذا ، ناظر إلى العبد ظاهر ، والحق باطن ، وكذلك (فيعيدنى) فإنى مرب أحكامه ، فكان مربوبى من حيث ظهور أحكامه بى ، ناظر إلى أن العبد باطن والحق ظاهر (فاعبده) فإنى مربوب له من حيث الوجود والأحكام ، ناظر إلى أن العبد ظاهر والحق باطن ، فلا يمكن أداء هذه المعانى إلا بهذه العبارات لضيق المقام ، ولا يلزم عنها ترك الأدب ، وقد أشار إليه بقوله (العبد رب والرب عبد) هذا إذا كان العبد باطناً والحق ظاهراً وبالعكس، ياليت شعرى من المكلف .

(ب) (ففى حال) أى فى حال ظهور الحق وبطونى (أقربه وفى الأعيان) أى فى حال ظهورى وبطونه عنى .
=

أى بالوجود والقـول والفعل أقر بلسـان الحال والمقال ، فـإن الموجودات كلها بوجودها شـاهدة بوجوده ، وبتعينهـا بوحدته وبخواصهـا بصفاته ، وكل إنسان يقرّ به ، فإذا تجلى فى صورة عين من الأعيان يجحده :

(فيعـــرفنى وأنكره وأعــــرفه فأشهده)(جـ)

أى يعرفنى فى كل الأحـوال وأنكره فى صور الأكوان الحادثة ، وأعـرفه فأشهده جمـعاً وتفصيلاً ، فإن المعرفة والشهـود من مقتضى عينى منه ، وذلك من فضله وعطائه :

(فأنى بالغنـــى وأنـــا أســـاعده وأسعده)(د)

أى كيف غناه بجـميع الأسمـاء والصفات عـنا ، فإن النسب الأسمـائية والألوهية والربوبية والموجدية ، تتوقف على المألوهيـة والمربوبية وقبول الإيجاد كما مر ؛ وذلـك التوقف هو المساعدة والإسعاد وحـسن تأتى القابل الإيجاد ، والمظهرية إسـعاد للموجـد والظاهر فى المظهر ، قـال تعالى **﴿ إن تنصروا الله ينصركم ﴾** والنصر هو المساعدة والإسعاد فى تحقق الربوبية :

(لذاك الحق أوجـــدنى فأعلمه فأوجـــده)(هـ)

أى أوجدنـى بالظهور بإيجـاده ، وجعله إياى مـوجوداً أو واجـدًا له ، فأعلمه بمعرفتى إياه ، فأوجده فى العلم صورة مطابقة لما هو عليه فى العين :

= (جـ) (أجحده فيعرفنى) فى الأعيان (وأنكره) فيها لعدم علمى به فى الأعيان لظهور الأعيان فى مرآة الحق ، فكان هو مختـفيًا بالأكوان فقوله : أنكره ، ناظر إلى قوله أجحده (وأعـرفه) فى حال ظهوره وبطونـى (وأشهده) أى أقربه فى الحـال لأن المعرفة تقتضى الإقرار ، كما عدمى يقتضى الإنكار ا هـ بالى .

(د) (فأنـى بالغنى) عنى من جمـيع الوجوه (و) الحـال (أنا أسـاعده) بإظهار كمـالاته على حسب استعدادى هذا ، ناظر إلا كون العـبد باطنـا والحق ظـاهرا (وأسعـده) بإظهار وجودى وكـالآتى فيـه فيسـاعدنى ، نظراً إلى أن العـبد ظاهر والحق باطن .

(هـ) (لذلك) أى لأجل إسعادى إياه (الحـق أوجدنى) أثبت الوجود لى نظراً إلى أن العـبد ظـاهر والحق باطن (فأعلـمه) بهـذا الوجـود (فأوجـده) أثبت هذا الوجود له كما أثبت لى ، نظر إلى أن العبد باطن والحق ظاهر . =

(بذا جـــــاء الحديث لنا   وحقق فى مقصـــده)(و)

جاء فى الحـديث المروى عنه ﷺ حكاية عن الله تعالى « قـد مثلونى بين أعينهم » أى أوجدوا مثالى ، رأى أعـينهم علماً وشهوداً ، فمن صح بالله وشهـوده لله فقد أوجـده فى علمه ، ومعنى حـقق فى مقصـده تحقق فى ذاتى طلبه ، أى مطلبه بوجود مطلوبه فى (ولما كـان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سـمى خليلا) أى لما تخلل إبراهيم عـليه السلام ، بسـعة استـعداده وقابليته جميع الاستعدادات الإلهـية ، حتى ظهر به للحق أى بجميع أسمائه ، وخفى إبـراهيم عليه السـلام فيه ، كـالرزق فى المرزوق وصار غـذاء للحق ، وكذلك تـخلل الحق أنية إبراهيم وسـرى فى جمـيـع حقـائقه وقـواه ومراتب وجوده ، حتى ظهر إبراهيم به وخـفى الحـــق فيه ، وصـــار غذاء لإبراهـيم (لذلك سن القرى) أى ظهـر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثـرت فيه فى الخارج ، فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحـاضر ووارد وصـادر ، بحـــكـم حاله ومـقـامه (وجـعله ابن مسرة)[1] الجيلـى (مع ميكائيل) ملك (للأرزاق) وقـال : إن الله آخى بينه وبين ميكائيل .

وقد اخـتلف الباقـون فى مرافـقة الأنبيـاء الذين مع حملـه العرش يوم القيامة ، فإنهم يومئذ ثمـانية ، منهم الملائكة الأربعة : جبرائيل ، وميكائيل ، وإسرافـيل ، وعزرائيل (وبالأرزاق يكون تغذى المـرزوقين ؛ فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شىء إلا تخلله ، فـإن الغذاء يسرى فى جميع أجزاء المتغذى كلها)[2] هذا التشبـيه للخلة بالتغذى كما ذكـر ، فإن المتخللين يتخلل كل منهـما بجمعـية وجوده وأحدية جـمعه حقـيقة بالآخر ، كـالغذاء السـارى بحقـيقتـه فى جميع أجزاء المتـغذى (وما هنـالك أجـزاء ، فلابد أن

= (و) (بذا جاء الحديث لنا) .

(١) قوله « فخلقت الجن لأعرف » (وحق فى مقصده) حقق على بناء المفعول ، والمقصد المـقصود إلخ ، ولأجل هذه المرتبة (جـعله ابن مسرة) بتشـديد الراء المهملة من كبار أهل الطريق ، قال : ميكائيل وإبراهيم للأرزاق ا هـ بالى .

(٢) (أجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق .

يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء ، فتظهر بها ذاته جل وعلا)[1] إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به ، فإن الحق الذى تخلله إبراهيم ليس بذى أجزاء ، فجعل الأسماء الإلهية فى العقود بمثابة الأجزاء فى المتغذى ، فلابد أن يظهر الحق فى صورة إبراهيم : بجميع أسمائه وصفاته ، فيختفى إبراهيم عليه السلام فيه ·

(فنحن له كما ثبتت أدلتنا ونحن لنا)[2]

لما ثبتت أدلتنا العقلية لأنا ملكه ، وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته ، وصفاتنا أسماؤه ، ونسبة الذاتية وشؤونه ووجوداتنا الظاهرة وأنياتنا وجوده ، ونحن من حيث أعاننا لنا فإنا من هذه الحيثية حقائق موجوده فى الغيب ، وأشخاص قائمة بأنفسها لاحكم علينا إلا منا :

(وليس له سوى كونى فنحن له كنحن بنا)[3]

أى ليس له كون يظهر به إلا الإنسان الجامع الكامل والإنسان المفصل وهو العالم ، فنحن له فى ظهوره بنا ومظهر يتناله ، كنحن بنا بأعياننا أو وحقائقنا ، أو نحن له بوجوداتنا وأنياتنا كنحن بنا بأعياننا وخصوصياتنا وأحكامنا ، ودخول الكاف على الضمير المرفوع المفصل لأن المراد به الكلام أى نحن له كلام مثل هذا الكلام ، وهو نحن بنا أى نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر ، ومن وجه قائمون بأنفسنا حاكمون علينا ، وفسر هذا المعنى بقوله :

---

(١) (وما هنالك) أى فى الحق (أجزاء) إذ هى محال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية) ويجوز أن يكون فإذن للشرط وجوابه فلابد ، فإذا كان الأمر كما قلنا فنحن له كما ثبتت ا هـ ·

(٢) قوله (فنحن له) هذا ناظر إلى أن المتخلل اسم فاعل وهو العبد ، والمتخلل اسم مفعول هو الحق ، فيكون العبد غذاء الحق · قوله (ونحن لنا) ناظر إلى عكس الأمر المذكور فيكون الحق غذاء العبد ·

(٣) (فنحن له) ناظر إلى تخلل العبد وجود الحق وكون العبد غذاءه (كنحن بنا) ناظر إلى تخلل الحق وجود العبد وكون الحق غذاءه فمعناه كما أن الوجود فى مقام نحن له للحق لا لنا ، وهو مقام كون العبد باطناً والحق ظاهراً كذلك فى مقام نحن لنا وهو عكس الأمر لوجود الحق لا لنا ، وبهذا المعنى صرح بقوله (وليس له سوى كونى) فأثبت أن الوجود له فى هذا المقام أيضاً فإذا ثبت فى حقنا نحن له ونحن لنا ا هـ بالى ·

(فلى وجهان هو وأنا وليس لـــه أنا بأنـــا)[1]

يعنى أن الإنسان الكامل ذو وجهين : وجـه إلى الحق وهو هويته الباطنة التى هو بها حق ، ووجـه إلى العالم وهو أنانيتـه الظاهرة التى هو بها خلق ، فللإنسان به الهـوية والأنانية ، وليس للحق بالإنســان الأنانية ، إذا ليس له من حيث الهذية الخلقـية أنا بالحقيقـة ، والمراد بأنا : لفظة أنا ، أى لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية ، فلهذا دخلت الفـاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل :

(ولكن فى مظهـــــره فنحن له كمثـــل أنا)[2]

أى فى الإنســان الكامل مظهـره فنحن له كـالإناء لما فـيـه ، ولفظة فى للتجريد ، يعنى أنا مظهـره كقوله تعالى **﴿ لقد كان لكـم فى رسول الله أسوة حسنة ﴾** ، **﴿ والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ﴾** .

* * *

(فص حكمة حقية فى كلمة إسحاقية)

إنما خصت الكلمة الإسحاقية بالحكمة الحـقية لتحقق رؤيا أبيه فى حقه ، فإن المعنى العلمى الـكلى ينزل من أم الكتاب إلى عالم اللوح المحـفوظ ، وهو بمثابة القلب للعالم ، ومنه إلى عـالم المثال فيتجسـد فيه ، ثم إلى عالم الحس فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العلوى إلى

---

(١) (فلى وجـهان هو) فـبهـذا الوجه كنا نحـن له فلا تعين لنا لأن التـعين تابع للوجـود والوجود له لا لنا (وأنا) وبـهذا الوجـه كنا نحن لنا فكان الحق عـيننا بإفاضـة للوجود علينا فنحن لنا لكن به ،و وأمـا أنية الحق وهى به لا بنا فصار تعـيننا بسبب الحق (فليس له أنا بأنا) أى ليس تعين الحق بسـببنا لأن التـعين تبع للوجود وكـان وجوده لذاته وعين ذاته كان تعينه لذاته فلا يمكن المجاراة من هذا الوجـه .

(٢) (ولكن فى مـظهـره) وفى قـوله فـى دون أنا إشــارة إلى أن مظهـــره ليس الهيكـل المحســوس بل مدبر هــذا الهيكل وملكــوته (فنحن له كـمثل أنا) أى كالظروف وقد بين عدم الحلول ا هـ بالى .

العالم السفلى ، ومن الباطن إلى الظاهر ، ومن العلم إلى الكون ، والخيال من الإنسان هو عالم المثال المقيد ، كما أن عالم المثال هو الخيال المطلق أى خيال العالم ، فللخيال الإنسانى وجه إلى عالم المثال لأنه منه فهو متصل به ، ووجه إلى النفس والبدن ، فكلما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية أو هيئة مزاجية ، أو البخار يرتفع إلى مصعد الدماغ كما للمحرورين وأصحاب الماليخوليا فلا حقيقة له ويسمى أضغاث أحلام ، وكما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية ، أى من عالم المثال أو من القلب النورانى الإنسانى فلتجسد فيه كان حقا سواء كان فى النوم أو فى اليقظة ، فكان رؤيا صادقة أو وحياً غير محتاج إلى تعبير أو تأويل ، لأن ما ينطبع من عالم المثال لا يكون إلا حقًا لأنه من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطأ فيه ، وكذا ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس ، إلا أن تتصرف فيه القوة المتصرفة الإنسانية بالانتقال إلى صورة التشبيه والمناسب ، فتحتاج الرؤيا إلى التعبير والوحى إلى التأويل .

ولما رشح الله تعالى إبراهيم عليه السلام لمقام النبوة ، فكان جميع ما رآه فى المنام من قبيل ما لا يحتاج إلى التعبير فلذلك جزم بذبح الولد وعزم عليه ، فجعله الله تعالى حقا بالتأويل ، كما جعل رؤيا يوسف حقاً بتحقيق تأويله فى الواقع ، كما قال تعالى حاكيًا عنه ﴿ **هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا** ﴾ ولما كان القربان واجبا على إبراهيم عن ولده لإسلام النفس لله ، أوعن نفسه لإسلامه إياها لله ، والولد صورة سر إسلامه ، لقوله ﷺ «الولد سر أبيه » صورت القوة المتصرفة بصورته :

(نداء بنى ذبح لقربان   وأين ثواج الكبش من نوس إنسان)[1]

الثواج : صوت الغنم ، والنوس : صوت سوق الإبل ، يقال : نست الإبل ، أى سقته ، والنوس أيضا : التذبذب وأناسه ذبذبه ، ولعل المراد هنا

(١) (نداء بنى) استفهام للتعجب حذف همزته للعلم بها (ذبح) بفتح الذال مصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح من الحيوانات (وأين ثواج الكبش) صوت الغنم وحركته (من نوس إنسان) أى من صوت الإنسان وحركته حين يذبح والفداء ينبغى أن يساوى المفدى عنه ا هـ .

الأول لانتظام المعنى له ، والذبح : بكسر الذال ، ما تهيأ الذبح من الغنم فعل من المفعل ، استبعـد قدس الله روحه ، أن يكون نبى ذبح كبش للقربان ، أى لأن يتقرب به إلى الله ، والمراد الاستفهـام بمعنى التعجب ، واكتفى عن حرف الاستـفهام بما فى المصـراع الثانى من قوله : وأين ، لأنه تقـرير له ، وقيل : معناه نفسى فداء نبى جعل ذلك الفداء ذبح ذبح ، على أن الذبح بدل من فداء ولا يخلو من تعسف :

(وعظمـــه الله العظيم عناية به أو بنا لم أدر من أى ميزان)[1]

حـذف الياء مـن لم أدر تسامـحـا ، أى عظمـه الله أى وصف الكبش بالعظمة فى قوله ﴿ **وفديناه بذبح عظيم** ﴾ وفى قوله : أدر إشارة إلى أن كلا الوجهين جـائز فى ميـزان الكشف ، أن يكون تعظيم الكبش العناية بـه حيث جعل فداء لأشرف خلق الله قائماً مقـامه وهو إبراهيم أو إسحق عليهما السلام أو بهما ، لأن الإنسـان الكامل على صورة الله ، فعنى به تشريفـاً وإكراماً عن أن يقع عليهـا الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم ، أو لما يذكـر بعد من أن الحيـوان أعلى قدراً من الإنسـان وأعرف بالله ، فجـعله فداء لهـما مع عظمة قدره لفرط العناية بهما :

(ولا شك أن البدن أعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)[2]

عظيم القيمة مستحب فى القربان، تعظيمًا لوجه الله وزيادة فى التجريد ، وتغليـبًا لمحبـة الله على حب المال رعاية لجـانب الفقـراء ، ولا شك أن البدن أعظم قيمة ، ولذلك تجزى بدنة فى الضحـايا عن سبعة ، وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية فى الله الباذلة بروحها لوجه الله ، لسلامة نفســه واستسلامه لذبح الفناء فى الإنسان ، فإنه خلق مـستسلما

---

(١) (عناية به) أى بالذبح تعظيما به بجعله فداء عن النبى العظيم القدر (أو بنا) أى تعظيمـاً لشأن فينا ، يجـعل الذبح العظيم عند الله فداء عنه (لم أدر من أى مـيزان) وقع أمن ميزان عناية الله بنا ، أو من ميزان عنايته بالكبش ؟ ا هـ بالى ٠

(٢) (البدن) جميع بدنة بفتحتين : وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة ، وقد نزلت عن الكبش لأنه جعل فداء عن نبى البدن ا هـ ٠

للذبح فحسب ، بخلاف البدن فإن المقصود الأعظم منها الركوب وحمل الأثقال ؛ وأما الحلب فتابع لكونهما مأكولين والنظم إلى المقصود الأعظم :

(فياليت شعرى كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن خليقة رحمن)[1]

تحريض على معرفة سر مناسبته للإنسان الفانى فى الله ·

(ألم تدر أن الأمر فيه مرتب وفاء لإرباح ونقص لخسران)[2]

يعنى أن الأمر فى الفداء مرتب ، فإن الفداء صورة الفناء فى الله ، وأعظم الفداء فداء النفس فى سبيل الله ، كما قال ﷺ ، حين تحقق بالفناء الكلى فى الله « وددت أن أقاتل فى سبيل الله فأُقتل ،ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل ، ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل ، ثلاث مرات » وقال تعالى ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون** ﴾ فإن الفداء بالنفس صورة الفناء المطلق ، وهو وفاء بعهد التوحيد لإرباح هى الحق بالذات والصفات والأفعال ، كما قال فى الفرائض « من طلبنى فقد وجدنى ، ومن وجدنى فقد عرفنى ، ومن عرفنى فقد أحبنى ومن أحبنى فأنا قتلته ومن قتلته فعلى ديته ، ومن على ديته فأنا ديته ، أو نقص كالفداء بالمال والصفات ، فإنه خسران بما بقى منه ؛ وقوله : وفاء خبر مبتدأ محذوف أى هو وفاء والضمير للأمر أو الفداء ، فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبته للنفس المسلمة حق الإسلام ، المستسلمة للفناء كما ذكر ، فهو أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الإنسان ، لقوة استسلامه للفناء وعدم تأبيه كما يأتى ، أو الأمر فى الحق مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لإرباح من البقاء به

---

(١) (كيف ناب) أى لا ينوب (بذاته عن خليقة رحمن) بل لمعنى زائد على ذاته جليل القدر عند الله ، كالذى كان فى خليقة رحمن ، فيه كان نائبا عنه عليه السلام ، وهو إسحق فى كشف الشيخ قدس سره ا هـ ·

(٢) (مرتب) متناسب فى الوصف لا فى الذات والصورة ، فلا تاب بذاته بل مع الوصف الشريف ، لأنه أعظم انقياداً وتسليماً للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصل فى الكبش ، ففدى الشريف عن الشريف ا هـ (لإرباح) بكسر الهمزة ، أى لتجارة رابحة، فكانت تجارة إبراهيم وإسحق الانقياد والتسليم رابحة مربحة ، وربح التجارة الفداء عنهما وكانت تجارة الكبش ، وهى انقياده وتسليمه للذبح رابحة ، وهى فداؤه عن خليقة رحمن (ونفس لخسران) أى ولو نقصاً فى الانقياد ما ربحت تجارتهما ، والإرباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص ا هـ ·

بالذات والصفات والأفعال ، ونقص بالظهور بالأنانية للخسران بالاحتجاب عن الحق ، فإن كل ما انقاد لأمـر الله مطلقاً ولم يظهر بالأنانية أصلاً كـالجماد كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وأنانيته ، ثم النبـات ثم الحيوان الأعجم من الآدمى ، ومن الحـيوان كل ما هو أشـد انقيـادًا لأمـر الله كان أعـلى ، فالكبش أعـلى من البدن لـزيادة انقيـاده واستـسلامـه ، وأما تفـدية عبد المطلـب بالبدن ، فللنظر إلى القـيمـة وشرف الصورة الإلهية ، لقوله « خلق آدم على صورته » وإلا فالباقى على فطرته من غير تصرف فكره ، وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب إلى الحق ، لقوله :

(فلا خلق أعلى من جماد وبعـده   نبات على قدر يكون وأوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف   بخلاقه كشفا وإيضـاح برهان
وأمـــا المسمــــى آدما فمقيــــــد   بعقل وفكر أو قـــلادة إيمان)[1]

يريد أن الكشف والشهود المراد بإيضاح البـرهان يحكمان أن الحق متجل فى كل شيء وسار بأحديته فى كل مـوجود ، وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسـمائه مـوصوف بجمـيع الأسمـاء الأحدية الذات الشـاملة لجمـيع الأسماء المشـتركة بينهما ، وحيـث وجد الأصل وجد جميع لوازمـه ، فحيث كان الوجود كان العلم والعقل ، لكن المحل إذا لم يبلغ التسوية الإنسانية أعنى

---

(١) (فـلا خلق أعـلى من جـمـاد) لقلة أجـــزائه فكان أقـرب من المبـــدأ لقلة الوســائط، وما كـان أقرب فهو الأفـضل من الأبعد (وإيضـــاح) البرهــان قـوله تعالى **﴿سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض ﴾** إلخ فظهر من هذا أن كلهم أعلى من آدم من هذا الوجـه ، وقد كـان علمك أن آدم أفضل الخلـق كيف ظهـر خلاف علمك ، فـاترك علمك واطلب علماً نافعاً يحصل عن كشف إلهى لا خلاف فيه ، وهو مقـــام الحيوانات والنباتات والجمـادات ا هـ (والكل عارف بخلاقه) لعدم احتـجابهم عن ربهم بسبب قلة الأجزاء والإمكانات فى تركيب وجـودهم (كشفاً وإيضاح بـرهان) إذ الكشف عبارة عن رفع الحجـاب ، فلا حجاب ولا رفع ، ولأن أنفـسهم بقلة الأجزاء براهين واضـحة على ربهم دون نفس الإنسان فيتعلق الكشف والبرهان إلى عرفانهم ا هـ بالى .

(فمقيد بعقل وفكر) مشوب بالوهم إن كان من أهل النظر (أو قلادة إيمان) إن كان من أهل التقيد الإيمانى، فتنقص معرفته عن سائر الحيوانات لزيادة الآثار النفسية، فظهر من هذا أن الكبش إن كان أدنى وأخس مـن النبات والجماد، لكـنه أعلى وأشرف من الأناسى الحيوانيين، فبهذا العلو والشرف يستأهل أن يكون فداء لإنسان شريف ا هـ جامى.

الاعتدال الموجب لظهور العقل والإدراك خفى الحياة والإدراك فى الباطن ولم يظهر على المحل ، فلا حس له ولا شعور كالمسكور والمغمى عليه ؛ فالجماد والنبات ذو حياة وإدراك فى الباطن لا فى الظاهر ، أى فى جسده ، وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم ، يدرك نفسه بقوة جسدانية فتحتجب بالأنانية ويخطىء بالحكم ، بخلاف من لا حس له ولا نفس فإنه باق على فطرته ، تصرف له بنفسه ؛ فالجماد عارف بربه كشفا وحقيقة منقاد مطيع طبعا وطوعا ، وبعده النبات لما فيه من تصرف كالنمو بالغذاء وجذبه وإحالته وتوليد المثل ، فلذلك التصرف والحركة ينقص عن الجماد ، فإن الجماد يشهد بذاته وفطرته أن لا متصرف إلا الله ، وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه بأنانيته وظهوره بإرادته وتأبيه لما يراد منه ، ثم إن الإنسان الناقص فإنه جاهل بربه مشرك مخطىء فى رأيه ، وخصوصا فى معرفة الله تعالى ، فلذلك قال تعالى ﴿ **إنه كان ظلوما جهولا** ﴾ فإنه غير فطرته واتخذ إلهه هواه وشاب عقله بالوهم ، فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتقيد بعقله وفكره أو تقليده ، كقوله تعالى ﴿ **بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا** ﴾ فثبت أن الكبش أعلى مرتبة منه ﴿ **أولئك كالأنعام بل هم أضل** ﴾ ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب بل تبين أن الجماد أعلى مرتبة من الجميع ﴿ **وإن منها لما يهبط من خشية الله** ﴾ كذلك أقل درجات وأدونها لقوله ﴿ **وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار** ﴾ أما الإنسان الكامل فإنما كان أشرف الجميع ، لظهور الكمالات الإلهية عليه وفنائه فيه بصفاته وذواته ، لا من حيث إنه حيوان مستوى القامة عرى البشرة ، ولو لم يغير فطرته ولم يحتجب بأنانيته ولم يشب عقله بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه ، كما قال ﷺ « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه » .

(**بهذا قال سهل والمحقق مثلنا لأنا وإياهم بمنزلة إحسان**)[1]

أى بهذا القول ، وهو أن الجماد أعرف بالله وأطوع له من المخلوقات سيما الإنسان الناقص . قال سهل بن عبد الله الصوفى : وكل محقق مثلنا لأنا وإياهم فى مقام الإنسان وهو مقام المشاهدة والكشف وراء مقام الإيمان ، كما

---

(١) (بهذا) أى بما قلت (قال سهل) فإن علم المحققين يحصل عن الكشف إلهى ، فلا يقبل الاختلاف فإنه لا يكون إلا فى العلم الاجتهادى .

قال تعالى ﴿ **ثم اتقوا وآمنو ثم اتقــوا وأحسنوا** ﴾ وقال ﷺ « الإحــسان أن تعبـد الله كأنك تراه » فمن لم يذق الشهـود فليؤمن بقول الصـحابى عن بُدْن النبى ﷺ حين أمر بتقـريبها الله قرابين أنها جـاءت يزدلفن إليه ﷺ بأيتهن يبدأ فى قربانه :

(فمن شهد الأمر الذى قد شهدته — يقول بقولى فى خفـاء وإعلان)[1]

لا تلتفت قولا يخالف قولنـــا — ولا تبذر السمراء فى أرض عميان[2]

هم الصم والبكم الذى أتى بهـم — لأسماعنا المعصـوم فى نص قرآن

أى مَن شهـد ما شهدتـه عرف أن شهادة الأعـيان الموجودة كلهـا بلسان الحال الحق هى ذاتية فطريـة ، وقال : ما أقول به كأمـير المؤمنين على كرم الله وجهـه ، حيث قال : يشهـد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجـحود * ولا تبذر السمراء فى أرض عميان * ومثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا يهتـدى إلى الحق ، ويبصـر من لا بصيـرة له وهم الذين سمـاهم الله فى القرآن الذى جاء به المعصوم أى النبى ﷺ ﴿ **صما وبكما** ﴾ مع أنهم يسمعون وينطقون عرفا ، لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع ونطقهم بالحق ، كما سماهم ﴿ **عميا** ﴾ مع سلامة حـاسة بصرهم ، لاحتـجابهم عن الحق وعدم اهتدائهم ، كقوله تعالى ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها** ﴾ الآية .

(اعلم أيدنا الله وإياك أن إبراهيم الخليل عليه الصـلاة والسلام قال لابنه ﴿ **إنى أرى فى المنام أنى أذبحك** ﴾ والمنام حضـره الخيال فلم يعبـرها ، وكان كبش ظهر فى صـورة ابن إبراهيم فى المنام ، فصدق إبراهيم الرؤيا)[3] أى لم يعبـرها لما تعود به من الأخذ عن عالـم المثال ، فلما رقاه الله تعـالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الاستواء الرحـمانى أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد ، وتصرفت القوة المتصرفة فى تصويره فصورت معنى الكبش بصورة إسحق عليه

---

(١) (ولا تبذر السمراء) أى الحنطة .

(٢) (فى أرض عمـيان) أى لا تقل قـولى لمن كان عـمى قلبه ، فإنهـا لا تنبت المعارف الإلهية فى أرضهم اهـ بالى .

(٣) (فلم يعبرها) فحمل ما رآه على ظاهره كما هو عادة الأنبياء ، فظن أن الحق أمر بذبح ابنه فباشر الذبح إطاعة لأمر ربه اهـ (فى صورة ابن إبراهيم) لمناسبة بينهما فى الانقياد والتسليم .

السلام لما ذكر من كـونه الأصل ، فلم يعبرها وصدقـها فى أن ذلك إسحق ، وكـان ذلك عند الله الذبح العظيم ، فلم يعط إبراهيم الحضرة حقـهـا بالتعبير (ففـداه ربه من وهم إبراهيم بالذبح العظيم الذى هـو تعبيـر رؤياه عند الله ، وهو لا يشعـر ، فالتجلى الصـورى فى حضرة الخيـال محتـاج إلى علم آخر، يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة)(١) وهو علم التعـبير (ألا ترى كـيف قال رسول الله ﷺ لأبى بكر فى تعبـير الرؤيا « أصبت بعضـاً وأخطأت بعضا ، فسـأله أبو بكر أن يعرفه ما أصـــاب فيه وما أخطأ ، فلم يفعل ﷺ ») روى « أن رجـلا أتى النبـى ﷺ فـقـال : إنى رأيت ظلة ينطف منهـــا الســمن والعَسل ، وأرى الناس يتكفـفون فى أيديهم فمنهم المستكثـر والمستقل ، وأرى سببا وأصلا من السمـاء إلى الأرض ، فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ، ثم أخذ به رجل آخر فعلا ، ثم أخذ به رجل آخر فعلا ، ثم أخذ به رجل آخر فـانقطع به ثم وصل له فـعلا ، فـقال أبو بـكر للنبى ﷺ : بأبى أنت والله لتدعنى فلأعبـرها، فقال : عبرها ، فقال : أمـا الظلة فظلة الإسلام ، وأما ما ينطف من السمن والعـسل فهو القرآن لينه وحـلاوته ، وأما المستكثر والمـستقل فهـو المستكثـر من القرآن والمسـتقل منه وأمـا السبب الواصل من السـماء إلى الأرض فهو الحق الذى أنت عليه ، تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك آخر فيعلو به ، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فـيعلو به ، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينـقطع به ثم يوصل له فيـعلو ، فقـال : حدثنى يا رسـول الله ، أصبت أم أخطأت ؟ فقال ﷺ : أصـبت بعضا وأخطأت بعضاً ، قـال : أقسمت بأبى أنت يا رسـول الله لتحـدثنى ما الذى أخطأت ؟ فـقال ﷺ لا تقـسم » هذا حديث متفق على صحـته » (وقال الله تعالى لإبراهيم ﷺ حين ناداه ﴿ **أن يا إبراهيم * قد صدقت الرؤيا** ﴾ وما قال له : قـد صدقت فى الرؤيا إنه ابنك ، لأنه ما عـبرها)(٢) فلو صدق فى رؤيا ما رأى لمـا كان عند الله إلا إسحق

(١) (ففداه) عن ابنه وربه (من وهم) من أن ما رآه ابنه ولا نداء فى الحقيقة اهـ (لا يشعر) أن الذبح أتى به عند قصده ذبح ابنه هو تعبير رؤياه عند الله ، ووهم أن ذلك الكبش فداء عن ابنه ، فبين الله لنا على وهم إبراهيم لا على الحقـيقة التى هى تعبير رؤياه ، فقال ﴿ **وفديناه بذبح عظيم** ﴾ اهـ بالى .

(٢) (قـد صدقت الـرؤيا) أى قد جـعلت رؤياك صـادقـة فى الحس باعـتقـادك ومباشـرتك بحسب اعتـقادك ، وليس المراد برؤياك ما أخذته بل المراد غـير ذلك ، ولم =

ولذبحه فلم يصدق فيها بالعتيبر كما هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ، ولذلك قال العزيز ﴿ **إن كنتم للرؤيا تعبرون** ﴾ ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر ، فكانت البقر سنين فى المحل والخصب ، فلو صدق فى الرؤيا لذبح ابنه) ولكان عند الله كذلك (وإنما صدق الرؤيا فى أن ذلك عين ولده ، وما كان عند الله إلا الذبح العظيم فى صورة ولده ، ففداه لما وقع فى ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء فى نفس الأمر عند الله)[1] ما نفى ، أى لم يكن الذبح فداء لابنه فى نفس الأمر عند الله، بل فى ذهن إبراهيم (فصورة الحس الذبح وصورة الخيال ابن إبراهيم عليه السلام)[2] وكان شيئا واحدا فأجراه إبراهيم على عادته فى المنام والوحى ، وكان ابتلاء من الله ولابنه فصدقه ، فتحقق بذلك التصديق إسلامه وإسلام ابنه تصديقهما الرؤيا فأظهر الله جلية الأمر ، فعلم إبراهيم أن الذى رآه فى صورة ابنه كان كبشا ، وأن مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فلو رأى الكبش فى

=تطلع على ما هو الرد ، دع نفسك عن ذبح ولدك فإنك قد ذهبت إلى غير سبيل رؤياك ، وما كان فى علمى تذبح ولدك ، فإنى قد حرمت ذبح الإنسان ، وليس لك فى علمى إلا الكبش الذى رأيته فى صورة ولدك ، ولو صبر إبراهيم وطلب علم ما رآه من الله لنزل الكبش إليه البتة إذ هو المعجزة المقدرة فى العلم الأولى ، ولو كان المراد ابنه لقال حين ناداه ﴿ **أن يا إبراهيم قد صدقت** ﴾ بالتخفيف فى الرؤيا أنه ابنك (وما قال له قد صدَّقت) إلخ فكان الفداء فداء عن ذهن إبراهيم ، فإذا كانت رؤياه تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم فى الرؤيا ، ولو لم تطلب الرؤيا التعبير لصدق ، فكما أن ما كان عند الله إلا الذبح العظيم ، كذلك ما كان عند الله إلا تصديق الرؤيا عن إبراهيم ، وما فعل الأنبياء إلا ما عند الله اهـ

(١) (ما هو فداء فى نفس الأمر عند الله) بل فى ذهن إبراهيم فللرؤيا صورتان صورة الذبح وهو الفعل الحسى ، وصورة ولد إبراهيم وهى صورة المعانى .

(٢) (فصورة الحس صورة الذبح) وهو بعينه الذبح الذى فى قع فى الحس فى الكبش ، فكان المراد عين تلك الصورة لا غير ، إذ الحس لا يصور إلا عين الصورة فلا يطلب ما فى الحس التعبير بخلاف الخيال (فصور الخيال ابن إبراهيم) لذلك دخل التعبير فظهرت المعنى الكبشية فى خيال إبراهيم فى صورة ولده فحكم وهم إبراهيم أن المراد هو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهمه ، فجاز ظهور المعانى فى الخيال بما تطابق صورها الحسية أو بغيرها فإذا لم يظهر معنى الكبشية فى خياله بصورته الكبشية فلم ير صورة الكبش .

الخيـال لعبر بابنه أو بأمر آخـر) أى على ما علمه لفـداء من أن حـق موطن الرؤيا هو التـعبـير ؛ كـمـا لو رأى إسلامـه لنفـسه فى صـورة الذبح لعبـره بالإسلام، ثم قال ﴿ إن هذا لهو البلاء المبين ﴾[1] أى الاختبار الظاهر ، يعنى الاختيار فى العلم - هل يعـلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التـعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التـعبير فغفل ، فمـا وفى الموطن حقه ، وصدق الرؤيا لهذا السبب)[2] لما كان الاختيار سـبب العلم وكانت الرؤيا المحتاجة إلى التعبيـر سبباً لعلمه لطف عليه ، وكـلما ابتلى أنبياءهُ وأولياءهُ كان سـبباً لظهور كمـال وعلم مكنون فى أعيانهم ، فلمـا أراد الله أن يطلـعه على علم التعبـير أراه الذبح فى صورة إسـحق ، وخالف عادته فى إراءته الصـور فى منامه على ما هى عليه من ظواهرها ، فظهر بذلك كمال إيمانهما وإسلامهما لأنفسهما لله ، وعلم إبراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبيـر ، لأنه كان فى عينه الثابتة ولم يظفر عليـه بعد ، فغفل عن ذلك لأنه كـان يعلم باطناً ولا يعلم ظاهراً ، فما وفى الباطن حقه وصدق الرؤيا بسبب الغفلة عمّا فى عينه ، فكان التصديق سببـاً لظهـور كمـال وعلم جديد وهو علم الـتعبـير ، وفى ضـمنه أن الذبح والتقـرب به هو صورة إسلامـه الحقـيقى بالفناء فى الله ، فإنه مـن جملة علم التعبير ، وكان حاله فى التصديق (كما فعل بقى بن مخلد) الإمام (صاحب المسند ، سمع فى الخبر الذى ثبت عنده أنه ﷺ قال « من رآنى فى النوم فقد رآنى فى اليقظة ، فإن الشيـطان لا يتمثل على صورتى »[3] فرآه تقى بن مخلد

---

(١) قوله (المبين أى الاختـبـار) لعلمه عند ذبح الكبش مـا كان المراد فى ذلك ، فكان قوله (﴿ إن هذا لهو البلاء ﴾) مثل قول يوسف ﴿ هذا تأويل رؤياى من قبل ﴾ فكانت هذه الآية مقدمة فى الذكر مؤخرة فى الوقوع من آية الفداء ا هـ بالى .

(٢) اعلم أن علم التعبيـر علم يدرك به ما أراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة فى حضرة الخيال بإزائه ، وهى معرفة المناسبات الـتى « بين الصور ومعانيها ، ومعرفة مراتب النفوس الـتى تظهر تلك الصـور فى خيالاتـهم ومعرفـة الأزمنة والأمكنة وغيْرها» مما له مدخل فى التعـبير ، فإنه قد يختلف حكم الصـورة الواحد بالنسبة إلى أشخاص مـختلفة المراتب ، بل بالنسـبـة إلى شخص واحـد فى زمـانين أو مكانين ، وبكمـال هذه المعرفـة ونقصانها تتفاوت حال المعبرين فى الإصابة والخطأ فى التعبير.

(٣) (فـإن الشيطان لا يتـمـثل على صورتى) فـإن قلت لا يلزم من عـدم تمكن الشيطان من التمثلَ بصورته أن تكون صورته المثاليـة عينه ﷺ لا غيره ، لجواز أن يتمثل بصورته ملك أو روح لإنـسان أو معنى من المعـانى كشرعـه وسنته ، وغـير ذلك مما له =

وسقاه النبى ﷺ فى هذه الرؤيا لبنا ، فصدق تقى بن مخلد رؤياه ما استقاه فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما ، فحرمه الله علماً كثيراً على قدر ما شرب ، ألا ترى رسول الله ﷺ أتى فى المنام بقدح لبن قال « فشربته حتى خرج الرى من أظافيرى ؛ ثم أعطيت فضلى عمر ، قيل : ما أولته يا رسول الله ؟ قال : العلم » وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير) إنما أول اللبن بالعلم ، لأن اللبن غذاء لأبدان الأطفال الناقصين الباقين على الفطرة ، فهو صورة العلم النافع الذى هو غذاء لأرواح الناقصين الصادقين ؛ كالماء الذى هو سبب الحياة ، والعسل الذى هو صورة العلم الذوقية العرفانية ، والخمر الذى هو صورة الجليات والعشقيات الشهودية (وقد علم أن صورة النبى ﷺ التى شاهدها الحس أنها فى المدينة مدفونة ، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه ، وكل روح بهذه المثابة ، فتجسد له روح النبى ﷺ فى المنام بصورة جسده كما مات عليه ، ولا يخرم منه شىء ، فهو محمد ﷺ المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية تشبه المدفونة ، لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله فى حق الرائى ، ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه أو يخبره ، كما كان يأخذه عنه فى الحياة الدنيا من الأحكام ، على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان ، فإن أعطاه شيئاً فإن ذلك الشىء هو الذى يدخله التعبير ، فإن خرج فى الحس كما كان فى الخيال ، فتلك الرؤيا لا تعبير لها ، وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم الخليل ﷺ ، وتقى بن مخلد) ولما كان إبراهيم معصوما عصمه الله من ذبح ولده ، وما حفظ بقى بن مخلد بمنعه عن القىء فحرمه العلم .

(ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أى الإبقاء على حاله والتغير (وعلمنا الله فيما فعل بإبراهيم وما قال له الأدب) أى علمناه الأدب ، فيما فعل بإبراهيم من إراءته الكبش فى صورة ابنه وتفديته به ، وفيما قال له فى قوله

=نسبة إليه فى معنى الهداية وغيرها . قلت : يمكن أن تكون سنة الله تعالى جارية بأن لا يتمثل بصورته وجبلته شىء أصلا تعظيما لشأنه ، ويكون تخصيص الشيطان بالذكر للاهتمام بنفى تمكنه من التمثل بصورته لما لا يخفى وجهه ا هـ جامى .

﴿قد صـدقت الرؤيا إنا كذلك نجـزى المحسنين إن هذا لهـو البلاء المبين ﴾ (لما يعطيه مقام النبوة)[1] من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا ؛ وأن ذلك جزاء إحـسانه فـإن المحسنين محـبوبون لقـوله تعالى ﴿ إن الله يحب المحسنين ﴾ والمحبوب مـعصوم ومعنى به فلذلك علمـه وأدبه ، وقوله (علمنا فى رؤيتنا الحق تعـالى فى صورة يردها الـدليل العقلى أن نعـبر تلك الصـورة بالحق المشـروع ؛ إما فى حق حـال الرائى أو المكان الذى رآه فـيه ، أو همـا معا)[2] جواب لما ؛ وحق العـبارة أن يقول أو فى حـقهمـا معا ، فـعدل إلى الضمـير المرفوع على تأويل هذه الجملة ، أو المعـبر بالحق المشروع همـا معا ، والمعنى : أنا رأينا الحق فى صـورة يمنع الدليل حملهـا على الظاهر ، عبـرناها بالحق المشـروع فى العـرف الشـرعى ، لما روى : أن بعض الصـالحين فى بلاد الغرب رأى الحق تـعالى فى المنام فى دهليـز بيته فلم يـلتفت إليه فلـطمه فى وجهـه ، فلما استـيقظ قلق قلقـاً شديداً ، فأخـبر الشيخ قـدس سره بما رأى وفعل، فلما رأى الشيخ مـا به من القلق العظيم · قال له : أين رأيته ؟ قال : فى بيت لى اشتـريته ، قال الشيخ : ذلك الموضع مغـصوب ، وهو حق للحق المشروع اشـتريته ولم تراع حاله ولـم تف الشرع فيه ، فـاستدركه ، فـفحص

---

(١) (لما يعطيه) الأدب (مقام النبوة) فالأدب فى مقام النبوة طلب علم كل شيء من الله بلا حكم رأى ا هـ·

(٢) (بالحق المشروع) وهو مـا ثبت بالشرع أن الحق يتجلى بصور الاعـتقادات ، وهو ما أثبت له الشرع الأحكام المختلفة بحـسب ما يناسب حال الرائى ، وهو اعتبار الحق مع الذى معـه الأسمـاء والصفـات ، وفى الحـقيقة مـا ظهرت بهذه الصور إلا الأسـماء والصـفات ، وذات الحـــق منزهة عن هذه الظهـورات ، وأما الحـــق الذى ثبت بالدليل العقلى وهو الحق من حيث غنائه عن العالمين فحـال عند العقل أن يثبت له غير الصفـات الكماليـة فالتعبير بالحق المشروع (إما) واقع (فى حال الرائى أو فى) حق (المكان) إذ الأمكنة مخـتلفة بالشرف ، فللمكان مـدخل فى الرؤية بالشرف والخساسـة أو هما أى أو واقع فى حقهمـا معاً ، يعنى إذا رأينا الحق فى المنام بتلك الصورة تعبـر بالشرع ولقول إن الحق يظهر لنـا بصور أحوالنا فتلك الصـورة لنا لا له إبقاء لحكم الدليلين العقلى والشرعى ، فتلك الرؤيا بتلك الصـورة فى الحق يدخل فيها التعـبير وكذلك المكان كـما قال ﷺ ،رأيت ربى فى أحسن صورة شاب» يرده الدليل العقلى ، فصورة الشبابة فى حق الرسول ظهور الحق له بهـذه الصورة ، عبارة عن ربوبية تامة كاملة ·

الرجل عن ذلك فإذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب ، ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره ، فلما تحقق رده إلى وقف المسجد واستغفر الله .

فمثل هذا إذا رؤى وجب تأويله ، ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه أنه ليس بحال الرائى ، فسأل عن المكان الذى رأى فيه (وإن لم يردهـا الدليل العقلى أبقيناها على ما رأيناها ، كما يرى الحق فى الآخرة سواء)[1] كما يرى فى صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدر والشمس ، أو كما يتجلى لأهل المحشر فى صورة يعرف ويُسجد له ، أو فى صورة تنكر ويتعوذ منه سواء بلا فرق فى الحكم .

(فللواحد الرحمن فى كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر)[2]

أى للواحد الذى لا يتكثر بكثرة التعينات ، الرحمن الشامل للكل ، المتجلى لكل شىء بلا نهاية فى كل مجلى من الصور ، ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات .

(فإن قلت هذا الحق قد تك صادقا وإن قلت أمرا آخراً أنت عابر)[3]

قد تك صادقا لأنه هو المتعين بصورته لا شىء غيره ، وإن عبرته بغيره صدقت لأنه لا ينحصر فى شىء ، فالمنحصر بالتعين غيره :

(وما حكمه فى موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر)[4]

---

(١) (فإن لم يردها الدليل العقلى) بأن كان ظاهراً بالصفة الكمالية (أبقيناها إبقاء لحكم الدليلين لاجتماعهما فى ظهور الحق بالصفات الكمالية، كما ترى الحق فى الآخرة) .

(٢) فللواحد الرحمن فى كل موطن * من الصور) بيان لما (يخفى كظهوره بصور الأكوان) فيحتاج إلى التعبير بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بالصورة الكمالية التى أثبتها العقل .

(٣) (فإن قلت هذا) أى الذى ظهر بالصور هو (الحق قد تك صادقًا) كرؤيتنا فى الآخرة ، وقد للتحقيق أو التقليل ، أى قد تكن صادقا عند الشرع ولم تك عند العقل ا. هـ بالى .

(وإن قلت أمرا آخرا) باحتجابك بالصور عن الحق (أنت عابر) أى مجاوز من الصورة إلى أمر آخر فأنت صادق أيضاً على هذا الوجه .

(٤) (فما حكمه فى موطن دون موطن) كما جعل العقل منحصر لظهوره فى الصفة الكمالية (للخلق) أى لإيجاد الخلق (سافر) أى بصير نزولا من مقام أحديته إلى مقام تفصيله ، فلا يكون موطن إلا والحق ظاهر فيه بالأحكام اللائقة ا هـ.

أى ليس حكمـه فى موطن أولى بـه من موطن آخـر فإن المواطن كلهـا بالنسبة إلى الحق سواء ، ففى أى موطن تجلى كان حكم تجليه فى سائر المواطن كذلك ، ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجهه الحق للخلق ، وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحـقيقتـه للخلق فى صورة الخلق وإلا لم يعرفـوه فلم يظهر ، لأنه إنما يبرز فى صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق ، فـيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلى لهم فيهم :

(إذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه تثابر)

يعنى إذا تجلى فى صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلى وإن كان حـقًا فى طور عـالم الحس وفى نفس الأمـر ، لأن العـقل ينزهه من أن يكون محسـوساً ، فيكون في حـيز وجهة ويجله عن ذلك ؛ وهو كـما يتعالـى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا ، فإنه تشبيه بالأرواح واللاتحيز، وعن تقييد الحس والعقل والخـيال والوهم والفكر ، ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل ، ولا يحوم حول عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون ، لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه ، تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علواً كبيرا .

(ويقبل فى مجلى العقول وفى الذى يسمى خيالاً والصحيح النواظر)[1]

أى يقبله العقلاء إذا تجلى فى صـورة عقلية غير محسـوسة ، ولا مكيفة ولا مقـدرة بمقدار يطـابقها الـبرهان العـقلى وكذلك تقـبله الناس إذا تجلى فى صورة خيالـية فى المنام ، ولا يقبلونه فى صورة محسوسـة ، والصحيح كشف العيون الـنواظر ، وهى العيون الناظرة بالحق الغيـر الحاصرة له فيـما تجلى لهم ظاهرا ، كقـوله تعالى﴿ **وجوه يومئـذ ناضرة * إلى ربها ناظرة** ﴾ (يقول أبو يزيد ﷺ فى هذا المقام[2] : لو أن العرش ومـا حواه مائـة ألف ألف مرة فى

---

(١) وقابل الحق (فى مجلى العقول) العـقول المجردة ، وفى مجلى الخيال القلب والنفوس المجردة ، حصر ظهور الحق كل منهما فى مرتبتهما ، وليس ذلك الحصر بصحيح (والصحـيح) فى قبـول الحق (النواظر) وهى جمع ناظـره ، فتشـاهد الناظرة الحق فى جميع المراتب الإلهية والكونية ، فيعرفون الحق فى كل مـوطن فيعبدونه ، فهم يستغفرون الحق بجميع كمالاته فلا يحتجبون بصـور الأكوان عن الحق ، فقلوبهم يعون فيفوتهم غير الحق ا هـ.

(٢) (يقول أبو يزيد فى هذا المقام) أى فى مقام سعة القلب ا هـ

زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع أبى يزيد فى عالم الأجسام[1] ، بل أقول : لو أن ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهاء وجوده من العين الموجودة له ، فى زواية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك فى علمه)[2] قلب العارف : هو الذى وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقاً بلا تعين ، وكل ما فرض وجوده من الأمور المعينة مع العين الواحدة التى تعينت بالتعين الأول ويتعين بها كل متعين ، فهو متعين منحصر فى تعينه غير مطلق ، وكل متعين فهو فان فى المطلق الواجب ، وقلب العارف مع الحق المطلق بإطلاقه فيفنى فيه الكل فلا يحس به ، وقوله : هذا وسع أبى يزيد ، ليس بطعن فيه ، بل أراد أن أبا يزيد مع تعينه الكلى نظر إلى عالم الأجسام بالفناء ، فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك ، ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة إلى المحجوبين بالأكوان وعلل الشيخ ما قال بقوله (فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالرى فلو امتلأ ارتوى ، وقد قال أبو يزيد) إشارة إلى قول أبى يزيد : بل الرجل من يتحسى بحار السموات والأرض ولسانه خارج يلهث عطشًا ، وقوله :

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت

والمراد أن تجليات الحق فى الظاهر والباطن لا يرتوى بها العارف ، لأنه لا يحس بها من حيث التعين ، بل يشاهد الجمال المطلق الغير متناهى تجلياته ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا :

(يا خالق الأشياء فى نفسه أنت لما تخلقـــه جامع
تخلق ما لا ينتهـــى كونه فيك فأنت الضيق الواسع)[3]

---

(١) (وهذا وسع أبى يزيد) إذ قيد وسعه القلب فى الأجسام ولم يعم عالم الأرواح (من العين الموجودة له) هى العقل الأول إذا به يخلق الله جميع المخلوقات اهـ .

(٢) قوله (ما أحس بذلك فى علمه) وذلك لأن الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شىء فيسع الممكنات كلها ، وأما كونه لا يحس بها فذلك لاشتغال القلب عنها بخالقها ا هـ .

(٣) (يا خالق الأشياء فى نفسه) أى فى ذاته تعالى ، لأن مجموع العالم أعراض عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجوهر بل كقيام الظل بصاحبه ، فلا يخلو شىء عن الحق بل موجود به وفيه ، ومعنى الأشياء فيه عبارة عن إحاطته الأشياء بقدرته (أنت لما تخلقه جامع) بوجودك المحيط بكل شىء (تخلق ما لا ينتهى) أى لا يتناهى (كونه) =

لما كان كل ما وجد وجد بوجـوده كان الكل فيه ، وهو الجامع لما يتناهى من خلقه فى ذاته ، فلا وجود لغيره وهو بأحـديته موجود فى كل واحد جامع للكل ، فهـو الضيق فى كل واحد الواسع لكل مـا وجد وما يوجـد إلى ما لا يتناهى بأحديته الجامع لجميع الجميع .

(لو أن ما قـــد خلق الله ما لاح بقلبى فجره الســـاطع
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع)[1]

فى البـيت الأول تقديم وتأخـير ، أى لـو أن ما خلق الله بقلبى مـالاح فجره ، أى ما ظهر نوره الساطع ، أى المرتفع الذى وسع المخلوقات كلها بفنائه مع الكل فى الله ، والأولى أن يكون الضمـير فى فجـره عـائداً إلى ما خلق الله ، أى ما يفنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق ، إشارة إلى قوله ﷺ حكاية عن ربه « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ، ووسعنى قلب عبدى المؤمن » أى مـا وسع الحق الذى وسعت رحـمتـه كل شىء لم يضق عن شىء وكـيف يضيق عن خلق مـا وسعه الواسع المطلق ، أى الله تعـالى (بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها وهذا الأمر العام ، والعارف يخلق بالهمـة ما يكون له وجـود من خارج فى محل الهـمة ، ولكن لاتزال الهـمة تحفظه ولا يئوده حـفظه أى حفظ ما خلقه ، فمـتى طرأ على العارف غفلة عن حـفظ ما خلق عـدم ذلك المخلوق ، إلا أن يكون العـارف قد ضـبط جمـيع الحضرات ، وهو لا يغفل مطلقًا بل لابد من حضرة يشهدها)[2] خلق العارف

= أى وجوده (فيك) ظـرف للخلق أو للكون (فأنت الضيق) لأنه لا يسع مـعك غيرك شىء فى قلب العارف (الواسع) لأنك تسع الأمـور الغير المتناهيـة التى خلقت فيك ا هـ بالى .

(1) (لو أن ما قد خلق الله فى قلبى) حذف لـدلالة قوله (مالاح بقلبى) أى ما ظهر بقلبى فحيـنئذ يتعلق بقلبى إلى ما لاح (فجره) الضمـير يرجـع إلى ما : أى نوره (السـاطع) أى المرتفع ، فلو كـانت الشـمس فى قلبى مع نورها الواضح الذى لا يخـفى لأحد مالاح بقلبـى نورها فإن الحق يضيق قلبى بدخول الغـير معه لاختـفاء نور الحق عند ظهور نور الخلق (من وسع الحق فمـا ضـاق عن خلق) استفهـام على سبـيل التعجب (فكيف الأمر) أى من وسع الحق الواسع جميع الأمور الـغير المتناهية ، أيضيف عن الحق الذى فى الحق أم لا ؟ كيف الأمر فى ذلك ؟

(2) أجبنا (بالوهم) لا بغيره من القـوى (يخلق) يخترع (كل إنسان) وهذا =

إنما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجـميع قواه ، وفى الجملة بتسليط نفسه على إيجاد أمر فى الخارج ، فإن الهمة ممن كـان موصوفاً بصفات الله خلاقة ؛ ولكن لما كان موجبـه جمع همة وجب أن تكون الهمـة متوجـهة نحوه حافظة إياه ، فـإن غفلـت عنه بتوزع همـة أو نوم أو تعلق خـاطر بشىء آخـر ، زال الموجب فينعـدم ذلك الأمر ، بخلاف خلق الله تعالى فإنـه يشهد كل شىء ولا يعـزب عنه شىء أصلا ، ولابد فى خلقـه أيضـا من توجهـات أسـمائه نحـو المخلوق ، إلا أنه لا يشـغله شـأن عن شـأن ، بخـلاف العـارف إلا أن يكون العارف قد توغل بتجرده فى الحضرات ، فيغفل عن مخلوقه بوجه ويشهده من وجـه ، كمن ضـبط الصـورة المخلوقـة فى الحس والخيـال والمثـال والحضـرة الأسمائية الإلهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه فى المثال أو فى أعلى منه ، ولابد من شهوده إياه فى حضرة ما (فـإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته فى كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا ؛ فإذا غفل العارف عن حضـرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حـافظ لما فيها من صـورة خلقه انحفظت جميع الـصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها ، لأن الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص)[1] قد علمت أن الصورة الحسيـة الخارجية آخر

=هو الأمر العام يعنى أن غير العارف يوجد شيئا ولا يكون ذلك الشىء موجوداً فى خارج قوة خيالية (والعارف يخلق) والخلق هنا قصد الإظهار من الغيب إلى الحضور ، ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غير ·

قولـه (عدم ذلك المخلوق) لا نعـدام الإمداد بالغـفلة لزوال الهمـة بالغفلـة فزال المعلوم ا هـ بالى·

(١) (بصـورة فى كل حـضـرة) لأن هذا العـارف يخلق ذلـك الخلق من مـقـام الجميع، فـيكون موجوداً على صورته فى كل حضـرة بقدر نصيبه وصـارت للصور تحفظ بعضها بعضـاً لأنه إذا كان الخلق بصورته موجوداً فى كل حضرة فقـد تحفظ الهمة الصورة التى لا يغفل العارف عن حضرتها ، وتحفظ باقى الصور بالصورة المحفوظة بالهمة لوجوب التطابق بين الصور ، وهو معنى قوله : فإذا عـقل العارف إلخ ، الهمة إذا تعلقت بما ليس بحاصل فـى الوقت فإنها تطـلب النفوذ إلى مشـاهدة من تعلقت به وتحـصيله ، وإذا رأى صاحب الهمة مطلوبه فى نفسه زالت وانكسرت عن طلب النفوذ ، وهو قوله :

قـد يرحـــل المرء لمطلوبه   والسبب المطلوب فى الراحـل   =

مراتب الوجود ، والصورة التى قبلها صورها فهى كالروح لها ؛ فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها يكفيه حضورها فى واحدة من تلك الحضرات ، فإن تلك الصور حافظة بعضها بعضاً أى العالية تحفظ ما تحتها ، فإذا شهدها فى حضرة واحدة منها انحفظت الجميع ، لأن الغفلة ما تعم قط بحيث يغفل عن كل شىء لا يحضر صاحبها شيئاً ما ولو نفسه لا فى عموم الناس ولا فى خصوصهم ففى أى حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها ، أو لأن غفلة العارف لا تعم فى العموم ، أى فى عموم الصور لشهوده واحدة منها ، ولا فى الخصوص لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هنا سراً لم تزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن ينظر لما فيه من دعواهم أنهم الحق ، فإذا الحق لا يغفل والعبد لابد له أن يغفل عن شىء دون شىء ؛ فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول له : أنا الحق ، ولكن ما حفظه لها حفظ الحق)[1] إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر ، لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين غيرهم ، فيرد دعواهم أنهم الحق ، فإن الحق لا يغفل (وقد بينا الفرق ، ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز العبد من الحق) ما : فى « ما غفل » مصدرية ، أى من حيث غفلته عن صورة ما (ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها ، فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعين ، وهذه مسألة أخبرت أنه ما سطرها أحد فى كتاب لا أنا ولا غيرى إلا فى هذا الكتاب ، فهى يتيمة الوقت) وفريدته ظاهر (فإياك أن تغفل عنها ، فإن الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب ، قال الله فيه **﴿ ما فرطنا فى الكتاب من شىء ﴾** فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه إلا من كان قرآنا فى نفسه)[2] أى الإنسان الكامل الجامع

= فإذا انكشف لك أن مطلوبك ليس غير عينك وعينك ما فارقك ، فما يبقى لهمتك متعلق خارج عنك ا هـ جمالية .

(١) والسر الموضح : هو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات ا هـ .

(دعواهم أنهم الحق) من حيث إيجادهم شيئا ما) له أن يقول أنا الحق كما قال المتصور ، ولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور هذا الفرق له بغلبة نور الحق له اهـ .

(٢) فإذا شهدت تلك الحضرة التى يبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد =

للحضرات كلها إذا غاب عن مخلوقه فى حضرة الحسن شهده فى حضرة المثال أو فى أعلى منها، فمثل الحضرة التى حفظه فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع ومايقع، فلابد وأن يكون ذلك الإنسان قرآناً جامعا للحضرات كلها وله مرتبة فى القرآنية، أى الجمعية الأحدية، وإلا لم يعرف ذلك ولم يمكنه (فإن المتقى بالله يجعل له فرقانا، وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب، وهذا الفرقان أرفع فرقان)[1] أى المتقى بالتقوى العرفى يجعل له فرقانا: أى فارقاً بين الحق والباطل ونصرا عزيزا على حسب تقواه، فيتميز به الحق من الخلق فى الصفات والأفعال، وهذا الفرقان هو الفرق بين الجمع، وهو درجة المقربين الكمل الذين تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان .

(فوقتا يكون العبد ربا بلا شك   ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك)[2]

هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين :

أحدهما : أن المراد بالربوبية ، الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك ، وهى التى عرضت للعبد فحالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التى ما شابها ربوبية ولا شانها تصرف وألوهية ، فكانت عبودية بالإفك ليست بخالصة فليس فى هذا الوقت بمتق ، والوقت الذى خلصت فيه عبوديته ؛ ولم يتصف بربوبية أصلا ولم يضف إلى نفسه فعلاً ولا تأثيراً ، وأمسك عن التصرفات النفسية وقام بالأوامر الشرعية قضاء لحق الربوبية ووفاء لحق العبودية ، كان متقياً يجعل الله فرقانا .

=شاهدت جميع ما فى باقى الحضرات من الصور ، فإنها كتاب جامع لجميع ما فى الحضرات (فهو) أى الكتاب المذكور الجامع وهذه الحضرة (مثل) ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذوقا وحالا وتحققا (ما قلناه إلا من كان قرآنا) جامعا جميع الحضرات بارتفاع حجب أنيته بالفناء فى الله ، فمن كان قرآنا (فى نفسه) يصل هذه المسألة ذوقا وحالا ، وأما من لم يصل إلى مقام الجمع فهو يصل إلى مجهوله علما بسماع هذه المسألة منه ، ثم يطلب الذوق والشهود بالفناء فى الله ، وإنما لا يعرفه إلا هذا الشخص .

(١) (فإن المتقى بالله يجعل له فرقانا) نورا فى قلبه يميز بين العبد والحق ، ويصل إلى مقام القرآنية ا هـ

(٢) (فوقتا يكون العبد ربا بلا شك) بظهور تجلى الربوبية له واختفاء عبوديته ، وهو قوله : والعارف يخلق بهمته (ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك)من عبوديته عند ظهور عجزه وقصوره بزوال الصفة الربوبية ا هـ بالى .

والمعنى الثانى : أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى فى وقت خلافته عند الله عند استخلافه تعالى له ، كان عبداً لله ربا للعالمين فإن الخليفة على صورة المستخلف فوقتاً يكون ربا للعالمين باستخلاف الحق له ، ووقتا يكون عبداً بلا إفك باستخلافه لله وتفويض أمره إليه بعد استخلاف الحق إياه تحققاً بالعبودية العامة والمعرفة التامة ، لقوله ﷺ فى هذا المقام « اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل » فخلف الله على أهله وهو صاحبه فى السفر ، فصار كل منهما مستخلفًا للآخر ومستخلفاً ، وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل :

(فإن كان عبداً كان بالحق واسعا　وإن كان ربا كان فى عيشه ضنك)[1]

فإن كان عبداً بالتفويض المذكور ، واستخلافه الحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ، ثبت على مستقره ومركزية فلك العبودية العظمى ، وكان واسعًا بالحق على الحقيقة ، لأنه فى كفالته ووكالته بالربوبية الحقيقية الذاتية التى له يعبده ، فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما فى مقامه أصيلا ، وإن كان ربا لزمه القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته ، وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام إلا بالحق ، فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا ، لكنه يجعل المستخلف فربوبيته للعالم عرضية وإن كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول ، لكن وجود الغنى والفعل والتأثر والإفاضة للحق ذاتية ، والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية ، فيعجز بالذات وإن كان قادرا بالعرض ، فصح كونه فى ضيق وضنك :

(فمن كونه عبداً يرى عين نفسه　وتتسع الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله　يطالبه من حضرة الملك والملك
ويعجز عما طالبوه بذاته　لذا تر بعض العارفين به يبكى)[2]

---

(١) (فإن كان عبدا كان بالله واسعا) لأنه قال ما وسعنى أرضى ولا سمائى (وإن كان ربا كان فى عيشة ضنك أى ضيق ومشقة لعجزه عند المطالبة بالأشياء عن إتيانها ا.هـ.

(٢) (فمن كان عبدا يرى عين نفسه) عاجزة وقاصرة عن إتيان الأمور وتتسع الآمال منه إلى موجده بلا شك :

(ومن كونه ربا يرى الحق كله　يطالبه من حضرة الملك)

بالضم الشهادة (والملك) بالفتح عالم الملكوت (ويعجز عما طالبوه بذاته) =

الأبيات الثلاثة ، تعليل لما فى البيت الثانى وتقرير وترجيح ، بل تحقيق الثانى معنى البيت الأول ؛ والمعنى : فمن جهة كونه عبدًا يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية ، وتتسع آمالى فى الله حقيقة ، فإن للآملين فى ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالاً واسعاً ، فإن كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد القبول مبذول له من وجوه فى وقته كما قال ﴿ **وآتاكم من كل ما سألتموه** ﴾ ومن جهة كونه ربا توجه إليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته ، فلذا تراهم يبكون فى بعض الأوقات مع كمالهم لمطالبة الكل إياه ، بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفا ، وفى بعض النسخ : لذا كان بعض العارفين :

(**فكن عبد رب لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق فى منار والسبك**)[1]

أى التعذيب والإحراق بنار العشق والمطالبة والسبك ، لإفناء بقية الأنية المستلزمة للفقر ، فإن بقية الأنانية حجاب للغنى الذاتى ، والباء فى بالتعليق مثلها فى قوله - تنبت بالدهن - أى فتذهب ملتبسا بالتعليق .

* * *

(فص حكمة علية فى كلمة إسماعيلية)[2]

إنما خصت الكلمة الإسماعيلية بالحكمة العلية ؛ لأن العلو صفة الأحدية والتكثير وهى ما يتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدر للعالم ولا للإنسان ، فلابد لتكثير صفة الأحدية الذى هو الاقتدار المحض من القبول ،و كما ذكر من تكثر الأحدية بالنسب الأسمائية بسبب أعيان العالم التى لها القابلية المحضة ،

=بل يرجع فى ذلك إلى ربه بخلاف ربوبية الحق فإنه بذاته قادر على ذلك ، فظهر الفرق من حيث كونه رباً (لذا) أى لأجل عجز العبد عما طالبوه منه (به) أى بهذا المعنى (يبكى) اهـ بالى .

(١) فإذا كانت سلامتك فى العبودية وآفتك فى الربوبية :

(**فكن عبد رب لا تكن رب عبد فتذهب بالتعليق فى النار والسبك**) ا هـ

(٢) أرسل الله إسمعيل إلى قبائل اليمن والعماليق ، ثم مات بمكة وعمره مائة وسبع وثلاثون سنة ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه إبراهيم بثمان وأربعين سنة ، وكان له اثنا عشر ولدا ا هـ.

وقد وصف الله تعالى إسمعيل فى كلامــه بالصفتين الدالتين على كماله بهما ، أى العلو وكونه مرضيا ، فإن الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو .

ولما كان ممد هذا الفص هاتين الصفتين ، بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بذات المتكثر بالأسماء فـقال (اعلم أن مســمى الله أحدىّ بالذات كل بالأسماء)[1] أى أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما ، لكن له باعتبار الألوهيه المقـتضية للمألوه نسب كثيرة غير مـتناهية ، كنسبة الواحد إلى الأعداد بالنصفيـة والثلثية وغيرهما مما لا يتناهى فـهو واحد بهذه النسب ، كل فى الوجود بالأسـماء أى النسب والكل فيـه واحد فله واحد فله أحدية جـميع الجميع بقهـر أحديته بالوجوه الوحدانى كثرة الجـميع ، وهو كامل بالذات غنى عن الغير إذ لا غـير (وكل موجود فـما له من الله إلا ربه خاصة يسـتحيل أن يكون له الكل)[2] أى كل موجود نوعى أو شخـصى ، وإن كان تحت المطلقة الربوبية الإلهيـة ، فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العـالمين ، ولله فيه وجـه خاص هو ظهـوره تعـالى بالاسم الذى يربه به ؛ والحق من حـيث ذلك الوجه ربه ، ولذلك كان كل شىء سواء كونه علوياً أو سفليـاً مختصاً بخاصية لا يشارك فيه غيره ، فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك الشىء ، وهو مظهـر لذلك الاسم كـأنه تمثـال له : أى حجـابيـة ذلك الاسم وصورته الظاهرة ، ويسـتحيل أن يكون الكل من حـيث هو كل لكل واحد ، فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلهية فيه (وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيهـا قدم ، لأنه لا يقال لواحـد منها شىء ولآخر منها شىء ، لأنهـا لا تقبل التبعـيض ، فأحديته مجـموع كله بالقوة)[3] أى لا يمكن أن يكون لأحد من

---

(١) (كل بالأسمـاء) أى كل مجـموعى الأسمـاء والصفات ، فـكان لمسمى الله أحديتـان الذاتية والأسمـائية تسمى الأول بمقام جميع الأسماء ، والثانـية بالأحدية الإلهية أهـ بالى .

(٢) (فكل موجود فـما لها) أى فما لكل واحد من أفـراد الإنسان من يسمى الله باعتبار كونه كلا بالأسمـاء (إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) لذلك قال ﷺ «رأيت ربى » ما قال رب العـالمين وإن كان روحه مربوبا للكل ، فبـوجوده الحسى له رب خاص .

(٣) (وأما الأحدية الإلهيـة) الذاتية التى يشير إليه إحدى بـالذات (فما لواحد) من الأسمــاء (فيهـا قدم) أى وجود فليس لها الربوبية لأحد فكانت خـارجة عن قوله =

الموجودات فى الأحدية الإلهية الجمعية قدم ، لأنها لا تتجزأ ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة ، وجميع الربوبيات المتعينة فى جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسمائية فى الأحديه الذاتية بالقوة والإجمال ، وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله :

كل الجمال غذاء وجهك مجملا لكنــــه فى العــالمين مفصل

(والسعيد من كان عنده مرضيا ، وما ثم إلا من هو مرضى عند ربه لأنه الذى تبقى عليه ربوبيته ، فهو عنده مرضى فهو سعيد)[1] أى السعيد من اتصف بكمال من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما إلا من هو قابل له ، وكل قابل مرضى عند ربه المخصوص به إذا لو لم يرضه لم يربه ، فما فى الحضرة الربوبية إلا من مرضى عند ربه ، لأنه الذى تبقى عليه ربوبيته ، لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب ، والمربوب لا يكون إلا قابلاً فكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل : إن للربوبية سراً ، وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية ، فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو)[2] يعنى ذلك السر (لا يظهر ، فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه ،و والعين موجودة دائماً فالربوبية لا تبطل دائماً)[3] سر

=« من عرف نفسه عرف ربه » فلا تعرف بمعرفة النفس بل تعرف بمعرفة النفس ما له الربوبية، وبعد ذلك تعرف هذه الأحدية الإلهية عن كشف إلهى، وإنما لم يكن لواحد من الأسماء فيها قدم (لأنه يقال لواحد منها) أى من الذات الأحدية (شيء ولآخر منها شيء) حتى تعين الأسماء فيها بالوجود المتعين الذى يتميز به كل منها عن الآخر اهـ(فأحديته مجموع كله بالقوة) الضمير عائد إلى مسمى الله، فمعناه فأحدية مسمى الله كون المجموع بالفعل فى مسمى الله مجموعًا فيه بالقوة؛ فباعتبار جمعية الأسماء فى مسمى الله بالقوة يسمى أحديًا بالذات، وجمعيتها فيه بالفعل يسمى كل بالأسماء ا.هـ.

(١) والمراد من هذا الكلام إظهار عموم معنى السعادة المستورة عن إدراك أهل الحجاب ، لا للسعادة النافعة المعتبرة عند الله ا هـ بالى .

(٢) (ولهذا) أى ولأجل بقاء الربوبية على العبد (قال سهل) وسر الشيء روحانية وسبب بقائه ا هـ.

(٣) (والعين موجودة دائما) بحسب النشأة بدوام وجود علته (فالربوبية موجودة دائماً (بدوام وجود علتها فهى العين فالرب سبب لوجودد العين ، والعين سبب لوجود ربوبية ربه، فإذا بقيت ربوبية الرب بوجود عبده كان العبد مرضيًا عنده ا هـ بالى .

الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنهـا من الأمور الإضافية ، والمربوب كل عين والعين باقية على حالها فى غـيب الله أبدا ، فلا يظهر ذلك أبداً فلا تبطل الربوبية ؛ فمعنى قوله والعين موجودة دائماً فى الغيب (وكل مرضى محبوب، وكل ما يفعل المحـبوب فكله مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربهـا فيها ، فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل ، فكـانت راضية بما يظاهر فيها وعنها من أفعال ربها مرضية تلك الأفعال ، لأن فاعل وصانع راضى عن فعله وصنعته ، فإنه وفى فعله وصنعـته حق ما هى عليه **﴿ أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ﴾** أى بين أنه أعطى كل شىء خلقه) مطـلوب الرب من المربوب أن يكون مظهراً له يظهـر فيـه أفعـاله وآثاره على وفق إرادته . ، والمربوب مطيع له فـيمـا أراد بقابليته مظهـر لربوبيته ، وهو مرضى عنه بإظهاره له الربوبيـة وإبقائها عليه ، ولا فعل له إلا قابليته وتحصيل مراده فكل مرضى محبوب ذاته وصفته وفعله ، إذا ليس إليه إلا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده ، والفعل إنما كان للرب، فقامت عين المربوب مطواعـة بما أراد منها من إظهاره وإظهار صفـاته وأفعاله ، وراضية بما أراد منهـا مرضية وكل فاعل راض بفعـله محب له فإنه أتى به على وفق إرادته ولم ير من المربوب إلا مـساعدته فى ذلك وفى حق صنعـته ، فكل من العبد وربه راض مرضى ، أعـطى الرب المطلق خلق كل شىء بربوبيته التى تخص ذلك الشـىء ، على وفق إرادة الرب الخـاص به،أعـنى به الاسم الذى يربه به وطاعـته المربوب ، فـوفى حـقه بمقـتضى عـينه **﴿ ثم هدى ﴾** أى بين للمربوب بفعل ربه فـيه أنه الذى فعل فيه وظهر عليـه بهذا الفعل والخلق الذى سأله بلـسان عينه (فـلا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطـابق إرادة الرب وسؤال المربوب ، وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان إسمعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا ، وكـذا كل موجود عند ربه مرضى) على ما ذكرناه من أن ربه ما أراد منه إلا ما ظهر عليه ، وأن عينه لقابليتها ما طلبت من الرب إلا ما أظهره عليهـا من صفاته وأفعاله ، ولهذا لما سئل جنيـد قدس سره : ما مراد الحق من الخلق ؟ قال : ما هم عليه .

(ولا يلزم إذا كان كل مـوجود عند ربه مـرضيا على مـا بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر ، لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد ، فما تعين له من الكل إلا ما يناسبـه فهو ربه)[1] أى كل واحد من الأعيان أخذت

---

(١) فتـفرد إسـماعـيل عليه الـسلام بهـذه المرضية عن غـيره ، لورود النص فى =

من الربوبية المطلقة أى من الربوبية بجميع الأسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة ، أى باسم خاص بها لا من واحد : أى ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا كان كل واحد مرضيًا عند ربه كان مرضيًا عند رب عبد آخر لأن الرب المطلق هو رب الأرباب ولكل رب خاص (ولا يأخذه أحد من حيث أحديته ، ولهذا منع أهل الله التجلى فى الأحدية) لأن الأحدية الذاتية هى بعينها كل بالأسماء فلا يسعها إلا الكل ، ولا تتجلى بذاتها إلا لذاتها (فإنك إن نظرته به فهو الناظر نفسه ، فما زال ناظرًا نفسه بنفسه ؛ وإن نظرته بك فزالت الأحدية بك ، وإن نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضا . لأن ضمير التاء فى نظرته ما هو عين المنور فيه ، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظرًا ومنظورا فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه ومعلوم أنه فى هذا الوقف ناظر ومنظور ، فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيًا مطلقًا إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه)[1] هذا دليل على أن التجلى يقتضى الكثرة لاقتضائه وجود المتجلى والمتجلى له لكونه أمراً نسبيا ، فكل واحد مرضى عند ربه الخاص لا مطلقًا إلا الإنسان الكامل الذى له جميع صفات الراضى المطلق وأفعاله التى يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظراً ومنظورا فى الوصف راضيا مرضيًا لا غير ، فيكون بهذا الإنسان هو الرب المطلق ، كقول الكامل **﴿ ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ﴾ ﴿ربنا رب**

=حقه دون غيره ، لأن هذا العلم مودوع فى روحه عليه الصلاة والسلام ، ويأخذ كل من علم هذا العلم من روحه ، وكذا أى كإسماعيل مرضى إلخ فإن عبد المضل ليس مرضياً عند الهادى وبالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما أى عبد الآخر ، فلا تكون الأشقياء مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلوا دار السعداء معهم ، وإنما كان كذلك (لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل) بالأسماء (لا من واحد) أى لا من أحد بالذات ا.هـ.

(١) (فإنك إن نظرته به) أى نظرت الحق بالحق ، وهو النظر مع انتفاء التعين اهـ . وأما إذا لم يظهر جميع أفعال الراضى فى المرضى ، بل بعضه يظهر فيه وبعضه لم يظهر لظهوره فى عبد رب آخر لم يكن المرضى مرضياً عند عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيًا مطلقاً عند ربه ، فقد ثبت بالنص والكشف أنه ﷺ مرضى مطلقاً لظهور جميع فعل الراضى فيه فلما استوى كل موجود مع إسماعيل فى كونه مرضيًا عند ربه ، أراد أن يبين جهة امتيازه بقوله ففضل إسمعيل ا هـ .

﴿السموات والأرض﴾ (ففضل إسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة ، قيل لها ﴿ ارجعى إلى ربك ﴾ فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذى دعاها فعرفته من الكل ﴿ راضية مرضية . فادخلى فى عبادى ﴾ من حيث ما لهم هذا المقام ، فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين لابد من ذلك)[1] ظاهر ، فإن الاطمئنان لا يكون إلا إذا أطاعت النفس ربها فى جميع أوامره ونواهيه التى دعاها إليها فأجابته بها ، فتكون راضية مرضية عند ربها فتدخل فى عباده من حيث أن لهم مقام الرضا ، فلم تنظر إلى رب غيرها من النفوس مع أحدية رب الكل بحسب الذات ، فإن عين جميع الأسماء ليست إلا ذاتاً واحدة (﴿ وادخلى جنتى ﴾ التى هى سترى ، وليست جنتى سواك فأنت تسترنى بذاتك) الجنة : المرة من الجن وهو الستر ، ولما كان العبد مظهراً لربه كان ستراً له بكونه ، وكان ملائمًا ربه فى مظهريته له وكون أفعاله أفعاله ؛ فيحبه ويحب أفعاله وهو جنة ربه (فلا أعرف إلا بك ، كما أنك لا تكون إلا بى) فكما لا يوجد العبد إلا بربه لأنه موجود بوجوده ، فكذلك لا يعرف الرب إلا بالعبد لأنه مظهره ومظهره كما قال تعالى ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ وقال ﷺ : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (فمن عرفك عرفنى وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف)[2] وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة ، إذ لا يعرفه إلا هو ؛ فعبده الأكمل الذى هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفه فكيف غيره (فإذا دخلت جنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت

---

(١) (ولم ينظر إلى رب غيره) كما لم ينظر ربه إلى عبد رب آخر ، فإن النظر إلى رب غيره من الجهل بربه (مع أحدية العين) أى مع أن ربه عين رب غيره فى مقام أحدية للذات ، ومع ذلك (لابد من ذلك) أى من عدم النظر إلى رب الغير ، فإن الأمر فى نفسه على ذلك اهـ بالى .

(٢) فتوقفت معرفة كل منهما إلى الآخر ، الأول مشاهدة المؤثر من الأثر والثانى مشاهدة الأثر من المؤثر وهو أتم من الأول معرفة ، ومعناه : لا يعرفنى عبد إلا أنت ولا يعرفك رب إلا أنا ، ويجوز أن يكون معناه (وأنا لا أعرف) على البناء للمعلوم إلا أنت (فأنت لا تعرف) إلا أنا إذ كل رب لا يعرف إلا ما كان مظهراً لربوبيته ، كما أن كل عبد لا يعرف إلا ربه الخاص ، وقد انحصر الأمر من الطرفين اهـ .

ربك بمعرفتك إياها) أى إذا أمرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى ، لأن المعرفة التى عرفته بها من معرفتك نفسك أفادتك معرفة النقائص والمذامّ من نفسك ، والكمالات والمحامد من ربك ، فجعلت نفسك جنة وسترا من إضافة النقائض والمذام إليه ، وجعلت ربك جنة وسترا لك من إضافة الكمالات والمحامد إلى نفسك وهذه المعرفة هى معرفة نفسك من ربك، فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك إلا له ، فتضيف فى هذه المعرفة الشهودية جميع الكمالات التى أضفتها إلى ربك فى تلك المعرفة الغيبية إلى نفسك من حيث إنها أفعال الله فيك وبك ، وكذا المظهريات ، ولا تضيف إلى المظهر فعلاً (فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أى من حيث نفسك وأحكام الإمكان التى تلزمها وهى المعرفة الأولى الاستدلالية (ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت)[1] أى ومعرفتك بذاتك بسببه من حيث هو ، وأحكام الوجوب التى هى له وهى المعرفة الثانية ، فالباء فى به فى المعرفة الأولى صلة المعرفة أى معرفتك به من حيث أنت غيره ؛ وفى المعرفة الثانية ليست الباء فى به صلة لها بل فى بك وفى به باء السببية ، أى معرفتك نفسك بسبب معرفتك ربك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما فى قولك : كتب بالقلم ؛ وفى الحقيقة هذه الثانية معرفته إياه بنفسه فى صورتك فلا لك معرفة إذ الفعل له ، فيجوز أن تكون الباء الثانية أيضا صلة المعرفة ؛ وبك بدل من الضمير بتكرير العامل ، كقوله تعالى **﴿ للذين استضعفوا لمن آمن منهم ﴾** فتكون معرفتك بك معرفة به من حيث هو فيرجع المعنى إلى الوجه الأول فى التحقيق، ويشهد به قوله :

(فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد)[2]

---

(١) (صاحب معرفتين معرفة به) أى بالحق بك (من حيث) أنك (أنت ، ومعرفة به بك من حيث) أنك (هو لا من حيث) أنك (أنت) ولم تكن هاتين المعرفتين إلا لمن دخل جنة ربه الخاص ا هـ بالى .

(٢) (فأنت عبد) من حيث التعين (وأنت رب) من حيث الهوية (لمن له فيه أنت عبد) أى الذى أنت فى حقه عبد ، فالعبد رب لربه الخاص لا لغيره كما أنه عبد له لا لغيره ، فتعلق ربوبية العبد لمن تعلق عبوديته ، ومعنى ربوبية العبد ربه بقبول أحكامه وإظهار كمالاته فيه ، وهذه مجازات بين العبد وربه الخاص ، وأما بين العبد ورب الأرباب ، وهو قوله : وأنت رب ا هـ .

أنت عبد ، باعتبار المعرفة الأولى لظهور سلطانه عليك ، ومعرفته له بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك ، كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك ورجائك ، وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذى أنت فيه عبد له ، لظهور سلطانك به عليه من حيث إجابته لسؤالك ، وعلى من دونك من الأرباب المعينة والعبيد :

(وأنت رب وأنت عبد لمن له فى الخطاب عهد)(1)

وأنت رب لما ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية ، وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب - ألست بربكم - فقلت بلى :

(فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد)(2)

أى فكل ما يعتقده شخص يحله اعتقاد شخص آخر ، فإن عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار ، وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن ، وهكذا كل واحد (فرضى الله عن عبيده)(3) لأنه بكل اسم من أسمائه رب لعبد رضى الله عنه ربه ، ورضى هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضى ، فتقابلت الحضرتان تقابلى الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان إذ لا يتميزان)(4) أى تقابلت حضرات الأرباب

---

(1) (وأنت رب وأنت عبد لمن له فى الخطاب عهد)

وهو خطاب ﴿ ألست بربكم ﴾ والعهد قول المخاطبين ، بل فإن هذا الخطاب عن مقام الجمع ، فكان الكل عبيداً للكل بسبب ربهم الخاص بهم ، فكان الخطاب عاما والعهد عامًا ، فيتنوع العهد الكلى بحسب القوابل إلى المعهود ، وهو العهد الجزئى الذى بين العبد وربه الخاص، وأما بينه وبين الرب المطلق وهو عهد كلى ، فإذن يتنوع العهد.

(2) (فكل عقد) أى فكل واحد من العبد (عليه شخص) من المخاطبين (يحله) أى العقد (من سواه عقد) أى من له عقد سوى ذلك العقد ، فإن من له العهد بينه وبين الاسم الهادى محل العقد الذى بين الاسم المضل وبين عبيده ، فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده ويحل عقد غيره .

(3) (فرضى الله) أى كل بالأسماء (عن عبيده) فهم مرضيون ، لأن عبيد الأرباب عبيده ، ومرضى الأرباب مرضيته .

(4) (ورضوا عنه فهو مرضى) فكان الأمر الذى بين العبد وربه الخاص بعينه ثابتا بينه وبين الرب المطلق ، فكل عبد مرضى عند الله بالأمر الإرادى ، وأما بالأمر التكليفى، فبعضهم مرضى وبعضهم ليس بمرضى ، فالنجاة من النار جميع الأمرين فى الرضا ، ولا ينفع الرضا بالأمرين الإرادى مجرداً عن الرضا بالأمر التكليفى (فقابلت الحضرتان) هذا ارتفع الأضداد والأمثال بظهور وحدة الوجود فلم يبين إلا الحق ا هـ بالى .

وحضرات العبيد تقابل الأمثال ، لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة إلى الأخرى ، والأمثال من حيث هي ممتنع اجتماعهما أضداد ، لأن المثلين لا يجتمعان قط إذ لو اجتمعا لم يتميزا (وما إلا متميز فما ثم مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود ضد) أى وما فى الحضرة الإلهية إلا متميز به مع كون الجميع فى الوجود الذى هو حقيقة واحدة فلا حقيقة مثلية فى الوجود فلا ضدية ، إذ لو كانت ضدية المثل ، إذ لا تضاد فى الحقيقة الواحدة (فإن الوجود حقيقة واحدة والشىء لا يضاد نفسه) فتلك الحقيقة تعينت فى مراتب متميزة عقلاً فالمظهر عين الظاهر وبالعكس ، لأن التعينات صفاتها وشئونها والعين واحدة :

(فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما ثم موصـــول وما باين
بذا جاء برهان العيان فمـا أرى بعينى إلا عينـــه إذ أعاين)

(**ذلك لمن ﴿ خشى ربه ﴾** أن يكون لعلمه بالتميز)[1] أى ذلك الرضا من الجانبين ، لمن خشى أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب ، فوقف على مرتبة عبد أنيته مرضيًا عند ربه راضيا بربوبيته لرضا ربه بعبوديته قضاء الحق التمييز مع كون الحقيقة واحدة ·

لما (دلنا على ذلك) أى على التمييز (جهل أعيان فى الوجود بما أتى به عالم ، فقد وقع التمييز بين العبيد) أى بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز بين الأرباب)[2] لأن العبد لا يظهر إلا ما أعطاه الرب ، والرب ما يعطى إلا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه (ولو لم يقع التمييز) أى بين الأرباب (يفسر الاسم الواحد الإلهى من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أى به ، فحذف للعلم به (والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك) من عدم

---

(١) (ذلك) (أى ﴿ **رضى الله عنهم ورضوا عنه** ﴾ فهو (﴿ **لمن خشى ربه** ﴾ أن يكون) هو ، وقوله (فى الوجود) وكذا قوله (بما أتى به عالم) يتعلق بجهل ، والمراد بما أتى به عالم ما ذكره من واحدة الوجود فى الأبيات فعالم بالله يثبت التميز فى مقام وعدمه فى مقام ، وأما غير العالم فلا يثبت إلا التميز ، فدلنا على التميز عدم علمهم لعدم التمييز ·

(٢) (فقد وقع التميز بين العبيد) ضرورة وجوب وجود العلة عند وجود المعلوم، لأن التميز بين العبيد أثر حاصل من التميز بين الأرباب · ولما كان فى الدليل نوع جفاء أورد عليه قوله ولو لم يقع التميز اهـ ·

تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل ، ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول فى كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو ، فالمسمى واحد ، فالمعز هو المذل من حيث المسمى ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، فإن المفهوم يختلف فى الفهم فى كل واحد منهما) ظاهر ، ومعلوم مما مر ·

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الحق)(1)

أى الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق والإله للمألوه لما بينهما من التضايف ، فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر ·

(ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق)(2)

وكذا عكسه لأن الاستلزام فى التضايف من الجانبين ، ولأن الخلق إذا نظرته من غير خلقه الحق بقى على عدمه الأصلى ، لأنه لم يوجد إلا بوجوده ·

(ونزهه وشبهه وقم فى مقعد الصدق)(3)

ونزهه عن أن يكون متعينا بتعين فيشبه متعيناً آخر فيلزم الشرك ، وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين إذ لا موجود سواه فهو هو ، أى فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفى ما سواه مطلقا ، فتقوم فى مقعد الصدق ، فى مقام التوحيد الذاتى ، والجمع بين المطلق والمقيد ·

---

(1) ولما بين فى الأسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف ، أراد أن يبين هذا المعنى بين الحق والخلق فقال :

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق)

أى مع تعرى الحق من الخلق ، بل اجعله معرى مستغنيًا من حيث الذات عن الخلق ، واجعله متعلقا من حيث الصفات إلى الأكوان ·

(2) (ولا تنظر إلى الخلق تكسوه سوى الحق)

من كل الوجوه بل تكسوه بالغيرية فى مقام الكثرة وتكسوه بالحق فى مقام الجمع، وهو مقام تحققه بصفات الحق ·

(3) (ونزهه وشبهه) أى نزه الحق فى مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذاته عن العالمين ، وشبهه فى مقام الصفات بإثباتك بالصفات الكاملة كالحياة والعلم وغير ذلك (وقم فى مقعد الصدق) يعنى إذا علمت ذوقا ما ذكرنا لك وعلمت به فقد أقمت فى مقام الكاملين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه ، فإذا كنت كذلك فلا يبالى لك بعد ذلك اهـ بالى ·

(وكن فى الجمع إن شئت   وإن شئت ففى الفرق)[1]

وكن فى الجمع ، فانظر إلى الحق بدون الخلق ، فإن الوجود ليس إلا له بل هو هو ، وإن شئت لاحظت الخلق بالحق ، يتعدد الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات ، فكنت فى فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق فى هذية الخلقية :

(تحز بالكل إن كل   تبدى قصب السبق)[2]

تحز جواب الشرط : أى إن كنت فى الجمع وفى الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها ، إن كل منهما تبدى لك بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر ، فتشهد الحق خلقا والخلق حقاً والخلق خلقاً ، فلا يحجبك أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود ، لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار :

(فلا تفنى ولا تبقى   ولا تفنى ولا تبقى)[3]

فلا تفنى عند كونك حقًا عن الخلقية ولا تبقى حقًا بلا خلق ، فإن الحقيقة واحدة ، فلك أن تكون حقًا بلا خلق أو خلقًا بلا حق أو حقًا وخلقًا معا ، ولا تفنى الخلق عند تجلى الحق فإنه فان حقيقة فى الأزل ، فكيف تفنيه ولا تبقى الحق فإنه باق لم يزل ، ولك أن تثبتهما واحدا فى وجود واحد لا معًا :

(ولا يلقى عليك الوحى   فى غير ولا تلقى)[4]

---

(١)   (وكن فى الجمع إن شئت   وإن شئت ففى الفرق)
لأنك حينئذ نلت درجة المحققين ، فلا يضرك فى مقام كنت من الفرق والجمع ، فإذا تحققت بما قلناه لك .

(٢) (تحز) أى تقابل وتساو (بالكل) أى بكل الناس فى هذا الكمال (إن كل تبدى) أى إن قصد كل من الناس (قصب السبق) فلا يسبق عليك شىء منهم وأنت لا تسبق عليهم ، لأنه ليس وراء هذا المقام مقام آخر .

(٣) (فلا تفنى) من حيث حقيقتك من فنى يفنى (ولا تبقى) من حيث خلقيتك وتعيُّنك لتبدل أحكام الخلقية عليك (ولا تفنى) الأشياء من جهة الحقية من أفنى يفنى (ولا تبقى) من حيث التعينات .

(٤) (ولا يلقى) مجهول (عليك الوحى فى غير) أى لا يلقى الله الوحى عليك فى حق غير بل يلقيه على نفسه ، فإنك هو من حيث هويتك وحقيقتك ، وأنت مرتبة =

وإذا كان الوجود واحداً لا غير ، فإن كنت عبدا يلقى عليك الوحى منك فيك لا من غيرك ولا فى غيرك ، وإن كنت رباً فلا تلقى (الثناء بصدق الوعد لا يصدق الوعيد ، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات)[1] لما كان الكمال المطلق للحضرة الإلهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال والألوهية ذاتياً ، والثناء إنما يكون بذكر تلك النعوت فهى طالبة للثناء والحمد بالذات ، والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد ، لزم أن يكون صادق الوعد (فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز **﴿ ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ﴾** لم يقل ووعيده ، بل قال « ويتجاوز عن سيئاتهم»)[2] فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك ، فأثنى على إسماعيل بأنه صادق الوعد ، وقد زال الإمكان فى حق الحق)[3] يعنى لما أثنى الله تعالى

= من مراتب تفصيله ، وهذا إذا كان الحق باطناً والعبد ظاهراً (ولا تلقى) الوحى فى حق غيرك بل تلقيه على نفسك ، فإن الحق أنت متى حيث الحقيقة ، هذا إذا كان الحق ظاهراً أو العبد باطنًا ، والوحى من جانب الحق كونه سبباً لوجود العبد ولكل ما يحتاج العبد إليه ، والوحى من طرف العبد كونه سببا لظهور كمالات الحق وأحكامه .

ولما بين أسرار الرضا شرع فى بيان أسرار الثناء فإنهما مودع فى كلمة إسمعيل .

(١) قوله (تطلب الثناء) من كل عبد سعيداً أو شقياً فلابد من وقوع مطلوب الحق من كل عبد ، فلا بد من صدق الوعد والنجاة وزمن الحق فى حق كل عبد على حسب ما يليق بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبد على حسب مراتبهم ا هـ

(٢) (فيثنى عليها بصدق الوعد) أى لما طلب الذات الإلهية بذاته الثناء المحمود لا يثنى عليها إلا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن سيئاتهم يدل على ذلك قوله تعالى **﴿فلا تحسبن الله ﴾** ا هـ .

(ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بذلك مع أنه ا هـ بالى .

(٣) (مع أنه توعد على ذلك) أى على الشىء ، فدلت هذه الآية على الله يطلب بذاته من عباده الثناء المحمود ،وأن ذلك لا يحصل إلا بصدق وعده عباده وبالتجاوز عن سيئاتهم ، فعم التجاوز للخالدين فى النار أبدا بحصول النعيم الممتزج فالعذاب لهم فيثنون على الله بذلك ، فعم الثناء المطلوب (فأثنى على إسماعيل) فالثناء المحمود سواء كان من العبد على الحق أو من الحق إلى العبد لا يكون إلا بصدق الوعد (وقد زال الإمكان) أى زال بدلالة النص إمكان وقوع الوعيد على الأبد (فى حق الحق المادية) أى فى وقوع الإمكان .

على إسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الإلهية طالبه للثناء ، فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الإمكان (لما فيه من طلب المرجح)[1] أى لما فى الإمكان من طلب المرجح ، ولا يتوقف صفة منا من صفات الله على شىء فتحقق وجوب صدق وعده ، وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده :

(فلم يبق إلا صادق الوعد وحده *)[2] أى لا صادق الوعيد لوجوب صدق وعده بالتجاوز ، وعدم تنفيذ الوعيد لقوله **﴿ وما نرسل بالآيات﴾** - أى آيات الوعيد **﴿ إلا تخويفا ﴾** ولعلهم يتقون ولأن الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة الإلهية طالبة للثناء كما ذكر ، فثبت أن الإيعاد إنما يكون للتخويف لإيقاع الوعيد الزائل إمكان تحقيقه بتحقق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافاة ، وتحقيق الوعد للثناء (وما لوعيد الحق عين تعاين *

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلى تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين)[3]

---

(١) (من طلب مرجح) وطلب المرجح لوقوع الوعيد هو الذنب ، وذلك يرتفع بوعده تعالى بالتجاوز ، فإن وعده واجب الوقوع فى كل فزال وقوع الوعيد وقت وقوع التجاوز ، والتجاوز فى حق الكفار حصول الرحمة الممتزجة بألم النار بحيث لا ينقص عن الألم الأول ، فإذا زال صدق الوعيد .

(٢) (فلم يبق إلا صادق الوعد وحده عين تعاين) على البناء للمفعول أى شخص تعاين العذاب الخالص عن الرحمة على الأبد .

(٣) (نعيم مباين) خبر مبتدأ محذوف (نعيم) منصوب بمباين(جنان الخلد فالأمر) أى نعيم جنان الخلد ونعيم دار الشقاء واحد (وبينهما) بين النعيمين عند (التجلى) عند الظهور (تباين) لأن نعيم الجنان رحمة خالصة عن العذاب ، ونعيم دار الشقاء رحمة ممتزجة لا تخلو عن العذاب أصلاً ، فكانا عند التحقيق واحداً داخلاً فى حد النعمة ومتباينان عند التجلى (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذابا من عذوبة طعمه) لأهله ، يعنى كما أن العذاب الاصطلاحى تحقق فى الكفار فى دار جهنم كذلك العذاب اللغوى وهو اللذة، فكانوا جامعين بينهما (وذاك) أى عذابهم (له) أى لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين) أى حافظ للبه ، فلا يزال العذاب صايناً للبه وهو نعيمهم ، فلا يزال =

لما تقرر أن المواعيد لابد من تحققها والإبعاد قد يجاوز عنه ولا يوجد بما أوجد عليه قال بعض التراجم فيه :

وإنى إذا أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادى ومنجز موعدى

قال[1] : وإن دخلوا دار الشقاء وهى جهنم لاستحقاق العقاب فلابد أن يئول أمرهم إلى الرحمة ، لقوله « سبقت رحمتى غضبى » فينقلب العذاب فى العاقبة عذابا ، وذلك أن أهل النار إذا دخلوها وتسلط عليهم العذاب بظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار ، فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين ، كما نطق به كلام الله فى مواضع ﴿ **قد أحاط بهم سرادقها** ﴾ فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم ، كما حكى الله عنهم بقوله ﴿ **ليقض علينا ربك** ﴾ أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم ، هل أخبروا بقوله ﴿ **لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون** ﴾ وخوطبوا بمثل قوله ﴿ **إنكم ماكثون** ﴾ ﴿ **اخسئوا فيه ولا تكلمون** ﴾ فلما يئسوا وظنوا أنفسهم على العذاب والمكث على ممر السنين والأحقاب ، وتغللوا بالأغلال ومالوا إلى الأضطراب وقالوا ﴿ **سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص** ﴾ فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة ، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضى الأحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم ، ثم آل أمرهم إلى أن يلتذوا به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوا

=العذاب الاصطلاحى عنهم أبدا كما هو مذهب أهل السنة ، فإن الشيخ قسم الرحمة إلى رحمة ممتزجة بالعذاب ، وإلى رحمة خالصة من العذاب ا هـ .

(1) اعلم أن الشيخ قدس سره قسم الرحمة إلى رحمة ممتزجة بالعذاب ، وإلى رحمة خالصة من العذاب ثم قال (لا تكون هذه الرحمة فى الدار الآخرة إلا لأهل الجنان ثم أثبت النعيم لأهل الشقاء ، فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سائر أهل الله ، فالنعيم منه نعيم خالص مختص بأهل الجنان ، ومنه نعيم ممتزج بالعذاب مختص بأهل جهنم ، وبعض الشارحين حمل كلامه على خلاف مراده ، وقال فى شرح هذه المسألة : إن العذاب منقطع مطلقًا عن الكفار ، ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ ﷺ وعلى أهل الله وستطلع حقيقة هذا المقام فى آخر الفص الهودى إن شاء الله تعالى ا هـ .

وتعـذبوا به كـالجعـل (الخنفسـاء) تأذيه برائحـة الورد لتـألفـه بنتن الأرواث ، والتناسب الحادث بين طبـاعه والقاذورات ، فلذلك نعـيمهم الذى تبـاين نعيم أهل الجنان والأمـر واحد ، أى أمـر الالتـذاذ والتنعيـم بينهم وبين أهل الجنان واحد ، واشمـئزازهم عن نعيم الجنان كاشمـئزاز أهل الجنة عن عذاب النار ، وبينهـمـا أى بين نعيـم أهل الجنة ونعـيم أهل النار عند تجلى الحق فى صـورة الرحمن بون بعيـد ، ولهذا ورد فى الحديث « سينبت فى قعر جـهنم الجرجير ولا ينبت الورد والفرفير » فإن نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعـد الغضب والـعذاب ، ونعـيم أهل الجنة من حـضرة الـرحمن الرحـيم ، والامتنان الجسـيم ، فإذا آل العذاب إلى نعيم يسمى عذابًا من عـذوبة طعمه ، فيكون الأمـر بينهم وبين أهل الجنة فى العذوبة واللذة واحـدا ، وذلك أن نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كـالقشر لكثافة ذلك ولطافـة هذا ، كالتبن والنخالة للحمار والبقر ، ولباب البر للإنسان والبشر ، والقشر صاين أى حافظ اللب ، فكذا أهل النار مـحـامل يتحـملون المشـاق لعمـارة العـالم وأهل الجنة مظاهر يتـحقـقون المـعارف والحـقائق لعـمـارة الآخرة ، فـيحـفظونهم عن الشـدائد ويفرغونهم لملازمة المعابد .

* * *

(فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية) [1]

إنما خصت الكلمـة اليعقـوبية بالحكمة الروحيـة لغلبة الروحانيـة عليه ، ولذلك بنى الكلام فى هذا الفص على الدين ، فإن الديـن الأصل القيم هو ما غلب الروح الإنسانى بحسب الفطرة من التوحيـد وإسلام الوجه لله ، كما قال

---

(١) يعقوب عليه السلام تزوج ليا بنت لايان بن تنويل بن باخور أخى إبراهيم عليه السلام ، فولدت له وبيل وشمعون ولاوى ويهوذا ، ثم تزوج عليـها أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامـين ، وعمره إحدى وتسعـون سنة ، وتوفى وعمره مائـه وسبع وأربعون سنة أوصى إلى يوسف أن يدفنه مع أبيه إسحق فسار به إلى الشام ودفنه عند أبيه، ثم عاد إلى مصر وتوفى بها فى ملكه ودفن فيها ، إلى أن نبشه موسى وحمله معه حين سار ببنى إسرائيل إلى التـيه ، ولما مات مـوسى حمله يوشع إلى الشام مع بنـى إسرائيل ودفنه عند الخليل ، وقيل بالقرب من نابلس ا هـ .

﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ﴾ ولهذا وصى بها يعقـوب بنيه بقوله **﴿ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾** وذلك هو الدين المعروف بين الأنبياء المتفق عليه المعهود المذكور فى قوله **﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾** ولأن الروح إذا بقى على فطرته ولم يتدنس بأحكام النشـأة والعادة دبر البدن وقواه الطبيعـية تدبيرا يؤدى إلى صلاح الدارين ، وهو الانقـياد لأمر الله مع بقـاء الروح الفائض من عند الله ،والمراد النازل مـع الأنفـاس عليـه للاتصـــال الأزلـى بينه وبين الحق تعالى ، ألا ترى إلى قوله **﴿ لا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾** ومن خاصـية الروح ذوق الأنفاس وعلمـها وقوة المحـبة والعشق وسلطان التجلى الإلهى فى الشم ، من قولهﷺ « الأرواح تشامّ كما تشام الخيل ، ومن ثم وجد ريح يوسف فى كنعـان من مصر قال **﴿ إنى لأجد ريح يوسف﴾** الآية » وقال ﷺ « إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن» .

(الدين ، دينان : دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ، ومن عرفه من عـرفه الحق . ودين عند الخلق وقـد اعتـبره الله تعـالى ، الدين الذى فى اللفظ يطلق بمـعنى الشـرع الموضوع مـن عند الله وبمعنى الجـزاء ، والمراد ههنا الانقياد كما يأتى ، والدين الذى عند الخلق طريقة مـحمودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصـلاح ، استحـسانا منهم يؤدى إلى سادة المعـاد والمعاش ، وإنما اعتبره الله لأن الغـرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع من عنده (فـالدين الذى عند الله هو الذى اصطفـاه الله وأعطاه الرتبـة العليـة على دين الخلق ، فقـال الله تعالى **﴿ ووصى بها إبراهيم بنيـه ويعقوب ، يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾** أى منقادون إليه)[1] ظاهرا بإتيان مـا أمر به طوعا وباطناً ، لتـرك الاعتراض وحسن قـبول الأحكام بطيب النفـس ونقـائها من الجـرح ، كمـا قال تعـالى **﴿ فلا وربك لا يؤمـنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا﴾**

---

(١) فـقوله تعـالى **﴿ إن الله اصطفى لكم الدين ﴾** يدل على أن الدين عنـد الله هو الشرع المصطفوى ، والإسلام هو الانقياد إليه .

(وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله تعالى ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾ وهو الانقياد ، فالدين عبارة عن انقيادك)[١] غنى عن الشرح (وَالذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت أنت إليه ، فالدين الانقياد ، والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى) فرق بين الدين والشرع الذى هو المسمى بالناموس ، بأن الدين منك لأنه انقيادك لأمر الله ، والشرع من الله لأنكم حكم الله تعالى (فمن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذى قام بالدين وأقامه أى أنشأه كما تقيم الصلاة ، فالعبد هو المنشىء للدين ، والحق هو الواضع للأحكام ، فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك، فما سعدت إلا بما كان منك)[٢] لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون إلا من فعلك ، فسعادتك من فعلك ، لأن كل فعل اختيارى لابد أن يخلق أثرا فى نفس الفاعل ، فإذا انقدت لأوامره فقد أطعته ، وإذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كمالك ، كما قال « أنا جليس من ذكرنى ، وأنيس من شكرنى ، ومطيع من أطاعنى » (فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك ، كذلك ما أثبت الأسماء الإلهية إلا أفعاله ، وهى أنت وهى المحدثات ، فبآثاره سمى إلها وبآثارك سميت سعيدا)[٣] أى ما أسعدك إلا فعلك ، كما أن الأسماء الإلهية لم يثبتها إليه إلا أفعاله وهى المحدثات ، فإن الخالق والرزاق والإله والرب ،

---

(١) وقوله (إن الدين عند الله الإسلام) يدل على أن الدين عند الله هو انقياد العبد إلى الشرع فصح إطلاق الدين على المعنيين فبنى كلامه على الفرق فقال فالدين الانقياد ا هـ .

(٢) (هو الواضع للأحكام) وهى النواميس الإلهية ، فإذا كان العبد هو المنشىء للدين (فالانقياد عين فعلك) وهو الإنشاء (فالدين) حينئذ حاصل (من فعلك) وهو الانقياد، وهو معنى ثالث للدين مغاير للأولين (فما سعدت إلا بما كان منك) أى بما حصل من انقيادك وهو الدين فما سعدت إلا بآثارك .

(٣) (فما أثبت السعادة لك ما كان فعلك) أى ما كان حاصلا من فعلك إذ نفس الفعل ، وهو الانقياد معنى مصدرى معدوم فى الخارج لا تثبت به السعادة ، بل بأثره الموجود فى الخارج . (فبآثاره) أى آثار الحق وهى المألوهات يسمى الحق إلهاً ، وبآثارك وهى إقامتك للدين سميت سعيدا .

لم يثبتها له إلا المخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التى هى آثار الخلق والرزق والألوهية والربوبية ؛ فكما أن الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثارك سعيداً (فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك)[1] فجعلك مطاعا كاملا بفعلك كما هو ، لأن السعادة هى كمالك المخصوص بك (وسأبسط فى ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة ، بعد أن نبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله ، فالدين كله لله)[2] لأن الانقياد ليس إلا له سواء انقدت إلى ما شرعه الله ، أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لأنه لا رب غيره (وكله منك لا منه)[3] لأن الانقياد إنما هو منك لا منه (إلا بحكم الأصالة)[4] لما ذكر أن أصل الفعل منه لا من المظاهر والمنقاد إليه ، سواء كان مأمورا به من عند الله أو من عند الخلق ، مأمور به فى الأصل من الله ولله (قال الله تعالى ﴿ **ورهبانية ابتدعوها** ﴾ وهى النواميس الحكمية التى لم يجىء الرسول المعلوم بها فى العامة ، من عند الله بالطريقة الخاصة ، المعلومة فى العرف)[5] الباء فى قوله : بالطريقة متعلقة بابتدعوها: أى رهبانية اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة فى عرف خاص، كطريقة التصوف فى زماننا ، فإنها نواميس حكمية لم يجىء الرسول المعلوم فى

---

(١) (فأنزلك الله تعالى) فى التسمية وظهور كمالاتك منزلته فى التسمية وظهور كمالاته .

(٢) (فالدين كله) أى سواء كان عند الحق أو الخلق مختص (لله) لا يكون لغيره.

(٣) (لا منه) أى من الله .

(٤) (إلا بحكم الأصالة) فإن الأشياء كلها بحكم الأصالة لله وبالله ، من الله وإلى الله .

(٥) ولما وعد بيان الدين الذى عند الخلق شرع بقوله (قال تعالى ﴿ ورهبانية ﴾) وهو ما يفعله الراهب العالم فى الدين العيسوى من العزلة والرياضة وغير ذلك ﴿ابتدعوها ﴾ أى اخترعوا تلك الرهبانية من عند أنفسهم وكلفوا بذلك أنفسهم من غير تكليف من ربهم ، طلباً بذلك من الله الأجر (وهى النواميس الحكمية) أى تحصل منها الحكمة والمعرفة الإلهية لذلك اعتبره الله تعالى .

(والطريقة الخاصة المعلومة فى العرف) هو ظهور إنسان بدعوى النبوه إظهار المعجزة ، وبهذا يعلم النبى فى عرف الناس .

زمان اختراعها ، كمحمد ﷺ فى زماننا بها فى عموم الناس من عند الله ، فإنها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجب عليهم (فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أى فى تلك النواميس (الحكم الإلهى فى المقصود بالوضع المشروع الإلهى)[1] وهو الكمال الإنسانى (اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى)[2] أى كما اعتبر الذى شرعه الله تعالى من عنده (وما كتبها الله عليهم) فإن للخصوص من أهل الله حكمًا خاصًا بهم ، لاستعداد خاص وهبه الله لهم فى العناية الأولى (ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون ، وجعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله ، زيادة على الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهى)[3] أى ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بها ، صدقت إرادتهم وازداد شوقهم فوقع فى قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس ، التى وضعها حكماؤهم وعظماؤهم ، بزيادة على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله ، وفى بعض النسخ : على غير الطريق النبوية ، فإن صحت الرواية فمعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذى شرع الله لهم ، من زيادة عليه غير مشروعة لا على وضع ينافيه فإن ذلك غير مقبول ، ومما نبه الله عليه علم أن العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات المتصوفة ، كحلق الرأس ولبس الخلق والرياضة بقلة الطعام والمنام ، والمواظبة على الذكر الجهرية وسائر آدابهم مما لا ينافى الشرع ، ليس ببدعة منكرة ، وإنما المنكرة هى البدعة التى تخالف السنة)[4] فقال ﴿ **فما رعوها** ﴾ هؤلاء الذين شرعوها وشرع لهم ﴿ **حق**

---

(١) (بالوضع المشروع الإلهى) وهو تكميل النفوس بالعلم والعمل (اعتبره) أى الحق ما وصفه الراهب العالم فى دين المسيحى من النواميس الحكمية ·

(٢) (اعتبار ما شرعه من عبده) فكان دين الخلق ديناً عند الله فى التعظيم واستحقاق الأجر بالعمل ا هـ ·

(٣) (ولما فتح الله) بسبب تحملهم بهذه الأعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله ﴿ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ﴾ ا هـ بالى ·

(٤) أى وضعهم أمورا زائدة على الفرائض التى أتى به النبى فى حق العامة ، وهذه الزوائد من جنس تلك الفرائض ومن فروعاتها ، لا أن المراد إتيان ما يباينه ، =

رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ وكذلك اعتقدوها) إنما فسرها على المعنى لأن الاستثناء منقطع ، معناه : ما كتبنا عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتهـا إلا لذلك وإن كان المراد النفى حتى يكون فما رعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح ، لأن الذين ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتهـا ابتغاء رضوان الله ، وكان اعتقادهم ذلك (**﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم ﴾**[1] وهم المراعون إياها حق رعايتها ، لأن إيمانهم ميراث عملهم الصالح (**﴿ وكثير منهم ﴾** أى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة **﴿فاسقون ﴾** أى خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها ، ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه بما يرضيه)[2] أى مشرعه بالأصالة الذى هو الحق ، فإن الذين وضعوها وضعوها لله فالانقياد لها هو الانقياد لله فيؤجره ، فيلزم أن من لم ينقد إليها ولم يطع الله برعايتها كما ينبغى لم يطعه الله بما يرضيه (لكن الأمر يقتضى الانقياد)[3] لأنه وضع لذلك (وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف ، فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) أى لما بين .

(وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله أحد أمرين) أى يطلب من الله بمخالفته الحاكم عليه بأحد أمرين (إما التجاوز والعفو وإما الأخذ عن ذلك ولابد من أحدهما، لأن الأمر حق فى نفسه، فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال، فالحال هو المؤثر)[4] أى

=فإن تقليل الطعام وكثرة الصوم وقله النوم وغير ذلك لا يخالف الشرع بل من دقيقته ، فمن عمل بطريق التصفية فقد عمل بأصله ، فله أجران : أجر الفرائض وأجر الطريق الذى اعتبره الله ا هـ .

(١) (آمنوا) المراد بها بالإيمان الصحيح وهو الإيمان بمحمد ا هـ .

(٢) (﴿ لم ينقد إليه مشرعه) وهو الحق ، فإنه لما اعتبره فقد أضاف إليه تعالى فكان أجره على الله (بما يرضيه) من إعطاء الجنة ، فإن الرضوان والثواب أجر الانقياد، فمن لم ينقد إلى الشرع لم ينقد إليه واضع الشرع بإعطاء الجنات ، فالمراد بقوله ﴿ وكثير منهم فاسقون ﴾ الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد ﷺ .

(٣) (لكن الأمر الارادى يقتضى الانقياد) من الطرفين وإن كان الأمر التكليفى يقتضى عدم انقياد المشرع إلى من لم ينقد إلى شريعة المشروع ا هـ بالى .

(٤) (وعلى كل حال) أى انقياد العبد وعدم انقياده وما هو عليه من الحال ، .

لابد من العفو أو الأخذ إذ لا واسطة بينهما لأن أمـر الله مرتب على استحقاق العبد ، فلا يجرى من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب مـا يقتضيه حاله فهو حق فى نفســه ، فعلى كل حال سواء كـان العبد موافـقاً أو مخالفـاً كان الحق منقاداً إليه لأفعالـه بحسب اقتضاء حاله ، فما أثر فيـه إلا حاله (فمن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر وبما لايسر - **﴿ رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾** جزاء ما يسر **﴿ ومن يظلم منكم نذقه عذابا ﴾** هذا جزاء بما لا يسـر ويتجاوز عن سيـئاتهم هذا جزاؤهم ، فـصح أن الدين هو الجزاء ، وكـما أن الدين هو الإسلام والإسـلام عين الانقيـاد فقد انقـاد إلى ما يسر وإلـى ما لا يسر فـهو الجزاء، هذا لسان أهل الظاهر فى هذا الباب)[1] وهو الظاهر .

(وأمـا سره وباطنه فـإنه تجلى فى مـرآة وجـود الحق ، فلا يعـود على الممكنات من الحق إلا مـا يعطيه ذواتهم فى أحـوالها ، فإن لهـم فى كل حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف أحـوالهم ، فيختلف التجلى لاختلاف الحال فيقع الأثر فى العبد بحسب ما يكون)[2] أى فإن انقياد الحق للعبد وهو الدين بما يسـر وبما لا يسر ، تجلـى للحق باسم الديان فى مـرآة وجود الحق المتـعين بصورة العبد لا الحق المـطلق ، الذى يستدعيه حال العبـد الدين وغير الدين ، لأن الله تعالى شـرع له من حضرة اسمـه الهادى ، والمكلف ما يصلح فـيوجد عليه القيـام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقـياد إليه ، فإن انقاد اسـتدعى الحالة التى هى موافقة له من الجزاء بما يسر،والتجلى بما يوافقه وهو المسمى بالثواب ،

=فإن العـبد وإن كان مخـالفا بالأمر التكـليفى لكنه منقاد لربه من حـيث الأمر الإرادى ، فيعطى الحق ما طلبه منه بخلاف (فالحال) أى فـعال العبد التى تقتضى انقياد الحق بإعطاء ما طلبه منه (هو المؤثر) فى انقياد الحق إلى عبده .

(١) (فـمن هنا) أى من حصـول الانقـياد من الطـريقين (كان الدين جـزاء أى معاوضـة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما لايسر) وهو عـدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى ﴿ رضى الله ﴾ .

قوله (هذا جـزاؤهم) بما رضوا عنه لا جزاء بمـا رضى الله بل جزاء بما لا يرضى الله عنهم ، فعلى أى حال صح أن الدين هو الجزاء ا هـ

(٢) (فتـختلف صورهـم) باختلاف أحـوالهم كالصبـاوة والشبـابة والشيخـوخة تختلف فى شخص واحد لاختلاف الأزمان والأحوال ا هـ بالى .

وإن لم ينقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر ، والتجلى بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم ، فإن اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم ، فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم ، فتختلف آثار تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب (فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره ، بل هو منعم ذاته ومعذبها ، فلا يذمنّ إلا نفسه ولا يحمدن إلا نفسه ﴿ **فلله الحجة البالغة** ﴾ فى علمه بهم إذا العلم يتبع المعلوم)[1] أى علم الله أنهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما فى أعيانهم ، فإذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم فى صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة ، وكان الجزاء الوفاق ، فما الحجة إلا لله عليهم .

(ثم السر فوق هذا فى مثل هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم ، وليس إلا وجود الحق بصور أحوال ما هى عليه الممكنات فى أنفسها وأعيانها)[2] تحقق من السر الأول أن التجلى بما يسر وبما لايسر من مقتضيات أحوال العبد ، ومن هذا السر أن الممكنات على عدمها الأصلى ، فإن الوجود ليس إلا وجود الحق ، فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التى هى صورة من صور معلوماته المنقلب فى صور أحوال عينه وهو الأحوال التى عليها الممكنات فى أعيانها ، فهى ضمير راجع إلى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم ، والممكنات تفسيره : أى بصور الأحوال التى عليها الممكنات من الأمر (فقد علمت من يلتذ ومن يتألم)[3] أى علمت

---

(١) (فما أعطاه) العبد (الخير) وهو ما يسر (سواه) أى سوى ما أعطاه العبد للحق أو سوى العبد وكذلك قوله (وما أعطاه ضد الخير) وهو ما لا يسر (غيره بل هو منعم ذاته) فما أعطاهم إلا بما علمهم وما علمهم إلا بحسب أحوالهم فكان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاؤه حاصل له من نفسه خيراً أو شرا اهـ .

(٢) (وليس إلا وجود الحق) وهو الحق الخلق وهو غير الوجود الواجبى .

(٣) (فقد علمت من يلتذ ومن يتألم) وهو حقيقة الوجود من حيث تعينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بمقام العبودية ، وأما الوجود الواجبى فهو منزه عن التلذذ والتألم ، وعلى هذا السر الدين كله لله من الله ، فالمتلذذ والمتألم فى هذا السر هو العبد بعينه كما فى الوجهين الأولين، لكن تلذذ العبد وتألمه فى هذه الصورة كله من الحق فى علم العبد .

أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتـألم بالعقاب إلا الحق المتعين بصـورة هذه العين الثابتة التى هى شأن من شئون الحق (وما يعقب كل حال من الأحوال)[1] وأن الذى يعقب كل حال من أحـوال العبد تجلى إلهى فى صورة تقتضيهـــا تلك الحـــال (وبه سمى عقوبة وعقابًا ، وهو سائغ فى الخـير والشر ، غير أن العرف سماه فى الخيـر ثوابًا وفى الشر عقابًا) أى ويكـون ذلك عقيب الحـال سمى عـقوبة وعقـابا ؛ فالخير والشر فى هذا المعنى أى فى تعقبه الحال سواء ، إلا أن العرف خصصه فى الخير بالثواب (ولهذا سمى أو شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله)[2] أى شرح الدين الذى هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من صورة أحـواله ومقتضـاها (فالدين العادة ، قال الشـاعر * كدينك من أم الحويرث قبلها * أى كعادتك ، ومـعقول العادة أن يعود الأمـر بعينه إلى حاله وهذا) أى الفوز بعينه (ليس ثم)[3] أى ليس فى الدين (فإن العادة تكرار)[4] وليس الدين فى الحقـيقة تكـرارا ، لأن الحال المقتـضية لهـذا التجلى الذى هو الدين لم تعـد أصـلا ، بل تعين التـجلى بصـورتها لا غـيـر ، ولا تكرار فى التجلى ولا فى الحالة ، ولكن التجلى تجدد بحسـبهـا فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ؛ ولكن لما أشبهت حالة العينية أى الـتجلى حالتها العينية أى الحالة التى للعين الثابتة سمـيت عادة ، ولهذا بين أنها ليست عادة فى الحقـيقة بقوله (لكن العادة معقولة واحدة والتشـابه فى الصور موجود) أى فى أشخاص تلك الحـقيـقة فـتوهمـوا العادة وليـست بها (فـنحن نعلم أن زيداً عين عمـرو فى الإنسانيـة وما عادت الإنسـانية ، إذ لو عادت لتكثـرت وهى حقيقـة واحدة ، والواحد لا يتكثر فى نفسه ، ونعلم أن زيداً ليس عمـراً فى الشخصية وشخص

---

(١) (وعلمت ما يعـقب) قوله : كل مفـعول يعقب : أى يتعـاقب كل حال من الأحوال للأخرى فكان كل منهم جزاء للأخرى اهـ بالى .

(٢) فما فاعل عاد وضمـير يقتضيه راجع إلى ما ، ويطلبه تفسيـر يقتضيه ، وحاله فاعل يقتضيه ، والضمير المجرور راجع إلى الـدين .

(٣) (ليس ثم) أى فى الجزاء أو ليس فى الوجود .

(٤) فإن العـادة تكرار ولا تكرار فى التجليات الإلهـية اهـ ، فلما توجـه أن يقال فإذا لم يكن ثم تكرار فكيف ســمى الدين بالعادة استـدرك بقوله لكن العادة لا تعدد فـيه والتشابه : أى التعدد فى الصوور الحسية موجودا اهـ .

زيد ليس شخص عـمرو ، ومن تحقيق وجـود الشخصـية بما هى شخصـية فى الاثنين ، فنقول فى الحس : عادت لهذا الشـبه ، ونقول فى الحكم : الصحيح لم يعد ، فما ثـم عادة فى الجزاء بوجه)[1] أى من جهة الحقـيقة (وثم عادة بوجه)[2] أى من حيث أشخـاص المماثلة (كما أن ثم جـزاء بوجه ، وما ثم جزاء بوجه) فهو من حـيث أن التجلى المذكور أشبه الحالة المستـتبعة إياه (فإن الجزاء أيضاً حال فى الممكن)[3] وأحوال الممكن معاقبـة فى الظهور فمن حيث استـتباع الأولى الثانيـة جزاء ، ومن حيث أنهـا حال للممكن كسـائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علمـاء هذا الشأن) أى أغفلوا إيضاحها على ما ينبـغى لأنهم جهلوها (فإنهـا من سر القدر المتـحكم على الخلائق)[4] فلا يظهر فى الوجـود إلا ما ثبت فى الأعـيان الممكنة ولا يتـجلى الحق إلا بصورة حال المتجلى فيه ، ولهذا قيل : كل يوم هو شأن يبديه ، لا فى شأن يبتديه .

(واعلم أنه كما يقال فى الطبيب إنه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرسل والورثة إنهم خـادمو الأمر الإلـهى فى العمـوم ، وهم فى نفس الأمر خـادمو أحوال الممكنات وخـدمتهم من جملة أحـوالهم التى هم عليها فى حـال ثبوت أعيانهم ، فانظر ما أعجب هذا)[5] إن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء

---

(١) (بما هى شخصية) أى مع وجـود سبب الشـخصـية وهو الإنسانية (فى الاثنين) زيد وعمرو (فنقول فى الحس : عادت) الإنسانيـة لهذا الشبه وهو المثلية بالعود فى وجود الإنسانية فى الاثنين (فما ثم عادة بوجه) لعدم التكرر والمغايرة فى نفس الأمر .

(٢) (وثم عادة بوجه) أى من حيث أن الحال الثانى مثل الحال فى الحس .

(٣) (حال فى الممكن) من أحـوال الممكن فجاز فـيه الوجهان ، فـمن حيث أنه موجب الحال الأول للثانى ثبت فيه الجزاء والعوض ، ومن حيث أنه حال آخر لعين الممكن ما ثم فيه جزاء ا هـ بالى .

(٤) (فإنها من سر القدر المتحكم) فى الخلائق جاء لبيان عذرهم فى غفلتهم .

(٥) ولما بين أن الدين هو حال الممكن شرع فى بيان أحوال خادم الدين وهو الرسل وورثتهم فـقال (واعلم) قوله (خادمـوا أحوال الممكنات) لأن الله لا يأمر العـبد إلا ما طلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة .

قولـه (فانظر مـا أعجب هذا) أى كـيف يكون الأشرف وهو الرسل وورثـتهم ، خادما للأخس وهو من دونهم ا هـ .

الأرواح والنفوس ، يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة ، وقد يقال إنهم خادمو الأمر الإلهى مطلقا فى جميع الأحوال .

كما يقال فى أطباء الأبدان : إن الطبيب خادم الطبيعة مطلقاً : أى فى عموم الأحوال ، وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم ، بقوله : وهم فى نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات ، أى أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون إلا فى إظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات الثابتة فى نفس الأمر ، والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضاً من جملة أحوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت أعيانهم ، ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله (إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه ، وإما بالحال أو بالقول)[1] أى لكن الخادم المراد ههنا إنما يقول بما رسمه مخدومه فهو واقفٌ عند رسمه إما بالحال[2] أو باسمه لقول والمخدوم حال الممكن ، فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض ، فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عنادا ، لقوله ﴿ **وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم** ﴾ وقوله ﴿ **وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا** ﴾ هذا بالحال ، وأما بالقول ، فلقوله ﴿ **لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم** ﴾ وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين مآلهم إلى الهلاك ، كلما ازدادوا فى المداواة ازدادوا مرضاً وضعفاً بالحال ، وأما بالقول فكما أخطأوا فى العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك (فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها ، فإن الطبيعة قد أعطت فى جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا ، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد فى كمية المرض بها أيضا ، وإنما يردعها طلبا للصحة ، والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج يخالف هذا المزاج ، فإذن[3] ليس الطبيب بخادم الطبيعة وإنما

---

(١) (إلا أن الخادم المطلوب هنا) سواء كان خادم الطبيعة أو خادم الأمر الإلهى ا . هـ .

(٢) (إما بالحال) متعلق بمرسوم والمراد من الطبيعة ملكوت الجسم .

(٣) (فإذن) أى فمع تقدير عدم مساعدة الطبيب الطبيعة فى الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم) لعدم وقوفه عند مرسوم مخدومه فليس بخادم لها مطلقاً بل خادماً من وجه وغير خادم ا هـ (فالطبيب خادم) للطبيعة من جهة الإصلاح ، لا خادم بحكم عدم المساعدة ا هـ .

خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً ، ففى حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح فى مثل هذه المسألة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة فى جميع الأحوال ، فإن الطبيعة إذا حدثت مزاجا كالدق ، أو حالا مخالفا للصحة كالإسهال ،فإن الطبيب لا يساعدها فى ذلك ولا يخدمها وإلا لزاد فى المرض، وإنما يمنع الطبيعة عن فعله المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة ، لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بإنشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى أو حال موافق للصحة كالقبض فى مثالنا ؛ وفى الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها لأن الصحة أيضا إنما هى بالطبيعة ، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا ، بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ، ويغير المزاج العرضى المرضى إلى المزاج الطبيعى الصحيحى ، وذلك لا يكون إلا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسعى فى حقها من وجه خاص ، أى من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه (فالطبيب خادم) أى من جهة الإصلاح (لا خادم أعنى للطبيعة) أعنى من جهة الإفساد والإعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة فى خدمة الحق) أى يخدمون الأمر الإلهى لا من جميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والإسعاد (والحق على وجهين فى الحكم فى أحوال المكلفين فيجرى الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق ، وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضى به علم الحق ،و ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته ، فما ظهر : أى المعلوم إلا بصورته ، فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهى بالإرادة)[1] أى بإرادة الحق (لا خادم الإرادة)[2] أى لا خادم إرادته تعالى ، فإن أراد من الرسول ووارثه أن يطلبا سعادة العبد لا مراده تعالى منه

---

(١) قوله (فى الحكم) يتعلق بالحق ، وقوله (فى أحوال المكلفين) يتعلق بالحكم (فيجرى الأمر) أى فيصدر ما أمره الحق بالعبد (من العبد) فإذا وافق الأمر الإرادة وقع المأمور به ، فيكون مطيعاً أو لم يوافق فيكون عاصياً (خادماً الأمر الإلهى بالإرادة) متعلق بالأمر : أى تعلق إرادته فى الأزل بأن الرسول خادم ، أى مبلغ الأمر إلى المكلف سواء وقع المأمور به أو لا .

(٢) (لا خادم الإرادة) وإلا لساعد الفاسق فى فسقه .

(فهـو يرد عليه طلـبا لسعـادة المكلف)[1] أى يرد على الأمر الإلـهي بالأمر الإلهى إذا تعلقت الإرادة بشـقاوته ، ولهذا خـوطب بقوله : ﴿ **إنك لا تهدى من أحببت** ﴾ وهو بقوله « ما عليك إلا البلاغ » وعوتب بقوله ﴿ **لعلك باخع نفسك على آثارهم** ﴾ وأمثالهم (فلو خدم الإرادة الإلهية ما نصح) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبـد المنصوح (وما نصح بها أعنى الإرادة)[2] فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلهى مطلقاً بل من جهة الإصلاح وإحراز السعـادة كالطبيب (فالرسـول والوارث طبيب أخروى للنفوس منـقاد لأمر الله حين أمره ، فينظر فـى أمره تعـالى وينظر فى إرادته تعالى ، فيـراه قد أمره بما يخـالف إرادته ولا يكون إلا مـا يريد ، ولهـذا كان الأمـر)[3] أى ولأن أمر الرسـول للأمـة مـراد للحق كـان الأمر أى وقـع إذ لا يكون إلا مـا يريده (فأراد الأمـر فوقع ، ومـا أراد وقوع مـا أمر به بالمأمـور فلا يقع من المـأمور ، فـسمى مـخالفـة ومعـصيـة)[4] بالنسـبة إلى الأمـــر لا الإرادة (فالرسـول

---

(١) (فهو يرد) مـا صدر من العبد المخالف للأمـر (عليه به) أى بالأمر الإلهى ولم يقبله مع أنه بالإرادة ولو خدم الإرادة لم يرده ا هـ ٠

(٢) (أعنى الإرادة) أى الإرادة المتعلقة بالنصيـحة مطلقـا سواء طابقت الإرادة أو لا ، لذلك كانت الدعـوة عامة فى السعـيد والشقى ، ولم يزل النبى عن دعـوة أحد وإن علم منه عدم القبول ، ما لم يأت البـرهان من عند الله القاطع عن الدعوة فى حقه ، لأن ما عليه إلا التبليغ ٠

(٣) (فينظر فى أمره) أى فى أمر الحق إلى الرسول ليبلغه إلى عباده ويعلم حكمة أمره (وينظـر فى إرادته) ويعلم حكمـة إرادته (فيراه) الحق بسبب علمـه هذين الأمرين (قد أمره) أى المكلف (بما يخالف إرادته ولهذا كان الأمر) لأنه المراد وقوعه من الله ٠

(٤) (فأراد الأمـر) أى وقوع الأمر ، وهـى التكاليف الشرعيـة (فوقع فـما أراد وقوع ما أمـر به) أى المأمور به (بالمأمور) متعلق بما أمـر به وهو الرسول ، إذا بواسطته يأمر المكلف (فلم يقع) المأمور بالأمر (من المأمـور) وهو المكلف فأراد الحق وقوع الأمر من الرسول ، وهو التبليغ إلى المأمور فوقع الأمر منه ، ولم يرد وقوع المأمور به من المأمور فلم يقع ، كما فى أبى جـهل فإن مراد الله وقوع الأمر فى حقه وكـونه مخاطباً بالأحكام الشرعية بـلسانه ﷺ فوقع لأن مراد الله لابد من وقوعه ، ولم يقع المأمـور به وهو قبوله حكم الله لأنه ما أراد الله وقـوعه منه فوقوع الأمـر له ، وعدم وقوع المأمـور به من جملة عينه الثابتة ا هـ بالى ٠

مبلغ) لا غير ، وإنما لم تتعلق الإرادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع، والعلم تابع لما فى عين المأمور من حاله قبل وجوده، وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤخذ ليظهر ما فى عين المأمور من المخالفة والعصيان، فليزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال «شيبتنى سورة هود وأخواتها» لما تجرى عليه من قوله ﴿ **فاستقم كما أمرت**﴾) فشيبه « كما أمرت » أى شيبه هذا القيد لأنه أمر بدعوة الكل ، ومن جملتهم من تعلقت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به ، فإن توقع وقوع المأمور به تعب (فإنه لا يدرى هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع ، أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع ، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد ، إلا من كشف الله عين بصيرته فأدرك أعيان الممكنات فى حال ثبوتها على ما هى عليه فيحكم عند ذلك بما يراه ، وهذا قد يكون لآحاد الناس فى أوقات لا يكون مستصحبًا ، قال ﴿ **وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم** ﴾ فصرح بالحجاب ، وليس المقصود إلا أن يطلع فى أمر خاص لا غير) وليس المقصود من النبى أن يطلع على كل شىء مما فى الغيب إلا فى أمر خاص به ، وهو ما يدعو إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير .

* * *

(فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية)

إنما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية ، لأن النور هو الذى يدرك ويدرك به ، أى الظاهر لذاته المظهر لغيره ، وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمى الذى كان يكشف به حقية الصور المتخيلة فى المنام ، أى ما تحقق فى عالم المثال ويصير مشاهداً فى عالم الحس ، وتغيرت صورته فى الخيال بتصرف القوة المنصرفة ، فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير ، كما أشار إليه قدس سره فى نقش الفصوص ، وقال : لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها فى حق صاحب الصورة معنى واحد : أى تظهر تلك الصورة الواحدة فى خيال أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة ؛ يراد من تلك الصورة فى حق صاحبها معنى واحد من تلك المعانى فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور ، فإن الواحد يؤذن فيحج ، والآخر يؤذن فيسرق ، وصورة الأذان واحدة ، وآخر يؤذن فيدعو إلى

الله على بصيرة ، والآخر يؤذن فيدعو إلى الضلالة هذا كلامه بشرحه ، والمراد بحقية الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج ، كقوله ﴿ **قد جعلها ربى حقا** ﴾ وما كان عند الله ، وما تمثل فى العالم المثالى إلا ذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال ، وهو أول مبادىء الوحى الإلهى فى أهل العناية)[1] وفى نسخة : انبساطها على عالم الخيال ، ولا فرق فى المعنى ، لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال ، فيتسع بابها إلى عالم المثال، فيطلع صاحبه على ما فى الحضرة المثالية من المعنى الذى هذه الصورة الخيالية مثاله ، وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا ، وهذا الانبساط أول مبادىء الوحى إلى الأنبياء الذين هم أهل العناية الإلهية ، ولهذا كانت المنامات والوحى من مشكاة واحدة ·

(تقول عائشه (رضي الله عنها)): أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، تقول لاخفاء بها· وإلى هذا بلغ علمها لا غير ، وكانت المدة له فى ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك، وما علمت أن رسول الله ﷺ قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» وكل ما يرى فى حال يقظته فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال)[2] أى كان مبلغ علم عائشة (رضي الله عنها) أن مبدأ كشف النبى الرؤيا

---

(١) (هذه الحكمة النورية) مبتدأ و (انبساط نورها) مبتدأ ثان ، وضميره يرجع إلى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، أى هذه الحكمة النورية ينبسط نورها على حضرة المنام ، فيرى بسببه رؤيا صادقا ا هـ (أهل العناية الكبرى) هم الأنبياء لأن ما يراه الأنبياء أولا إنما هو فى الصورة المثالية المرئية فى النور ، ثم يرقون إلى أن يروا الملك فى المثال المطلق أو المقيد فى غير حال النوم ، لكن مع فتور ما فى الحس ا هـ جامى·

(٢) وقول عائشة (لا خفاء بها) تفسير لقولها مثل فلق الصبح ا هـ · (وكل ما يرى فى حال النوم) وهو اليقظة فى العرف العام التى عبر عنها بقوله « الناس نيام » (فهو من ذلك القبيل) أى من قبيل ما رآه النبى فى ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج إلى التعبير ا هـ· فإنه ﷺ عد الناس فى حال اليقظة أيضاً نياما ، وجعل ما يظهر لهم فى الحس مثل ما يظهر لهم فى الخيال عند النوم ، فكما أن الصور المرئية فى النوم محتاجة إلى العبور منها إلى حقائقها الباطنة ، كذلك الصور المحسوسة أيضا فإنها للصور المثالية ، وهى للأرواح المجردة وآثارها وهى للأسماء الإلهية وهى للشئون الذاتية، =

الصادقة، ومنتهاه ظهور الملك له ، وما علمت أنه ﷺ كان عالماً بأن كل أمر ظهر من عالم الغـيب إلى الشهادة ، سواء كان ظهـوره فى الحس أو فى الخيال أو فى المثال ، فـهو وحى وتعريف وإعـلام له من الله بما أراد أن يكوّنه ، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الإرادة الإلهية بتعريفه وتعليمه إياه ، وذلك أن العوالم عند أهل التـحقيق خمسـة ، كلها حضرات للحـق فى بروزه : حضرة الذات ، وحضرة الصفـات والأسماء وهى حضرة الألوهية ، وحـضرة الأفعال وهى حضرة الربوبية ، ثم حضرة المثال والخيال ، ثم حضرة الحس والمشاهدة ، وإلا نزل منها مثال وصورة للأعلى ؛ فـالأعلى عالم الغيب المطلق ، أى غيب الغيوب وإلا نزل عالم الشـهادة فهو آخر الحضرات ، فكل ما فـيه مثال لما فى عالم المثال ، وكل ما فى عالم المثال صـورة شأن من شئون الربوبية ، وكل ما فى الحضرة الربوبية من الشـؤون فهو مقتضى اسم من أسمـاء الله وصورة صفة من صفات الله ، وكل صفة وجه للذات تبـرز بها فى كون من الأكوان فكل ما يظهـر فى الحس صورة لمعنى غـيبى ، ووجـه من وجـوه الحق برزه ، والعلم بذلك هو الكشف المعنوى ، فمن أوتى ذلك فى كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتى خيراً كـثيرا وقد أشـار إليهﷺ فى قوله « الناس نيـام » فكل ما يجرى عليهـم فهو صـورة لمعنى مما عند الله ومثـال لحقـيقة من الحـقائق الغـيبـية ، وكانﷺ يشهد الحق فى كل ما يرى ويدرك بل لا يغـيب عن شهوده ، كما قالﷺ « اللهم إنى أسـألك لذة النظر إلى وجهك الكـريم » فصرح بشـهود وجهه تعالى ، وأنه فـان فى شهوده فلا لذة له لفنائه وحيرته فـيه ، فسأل لذة الشهود بالبقـاء بعد الفناء ، والفرق بين الجمع لوجدان لذة الشـهود وهى مرتبة أعلى من الشهود ، والفناء بالشـهود هو الموت الحقيقى المشـار إليه بالهلاك فى قوله ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾ والبقاء بعـد الفناء هو الانتباه الحـقيقى ، فكل ما يرى إلى الرسـول فى حال يقظته فـهو من قبـيل ما يرى فى النوم وإن اختلفت الأحـوال[1] ، فإن هـذا فى الحس وذلك فى الخيـال ، ولكنهـا من

=فكما يعرف العالم بالتعبير المراد بالصورة المرئية فى النوم ، كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصـورة الظاهرة فى كـل مرتبـة ، فـعلم من قـولهﷺ أن يقـظة الناس نوم ا هـ جامى.

(١) وإن اختلفت الأحوال ، أى أحوال النوم ، بأن كان حال النوم المزاجى الحقيقى أو حال النوم الحكمى ا هـ (فمضى) عمره ﷺ فى الوحى.

حيث إن كـلا منهما مثـال وصورة لمعنى حقيـقى سواه ، وفى بعض النسخ : وكل ما يرى فى حال النوم ، والمراد به إن صحت الرواية النوم المشار إليه بقوله « نيام » والمرئى فى الحس فيه كـالمرئى بالخيال (فمضى قولها سـتة أشهر ، بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام فى منام)[1] قولها بمعنى مقولها ؛ أى المدة التى هى ستة أشهر بدليل عطف قوله : بل عمره كله فى الدنيا عليه ، وهو كـالحلف بمعنى المحلوف عليـه فى قـوله ﷺ : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك » أى فمضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله فى الدنيا تلك المثابة ، أى بالعبور عما رأى فى الخيال أو الحس من الصور إلى معـانيها ، أى الحق المتجلى فى تلك الصور المعرف له حقائق أسـمائه إنما هو ، أى ما قالت من المدة ، منام فى منام ، أى الناس فى الدنيـا فى ضرب مـثال وكـشف صورى ، يجـعل الله تعريفـا لهم بأفـعالهم وأحـوالهم وأقوالهم تجـليـاته فى كل ما يجـرى عليـهم وهم عنهـا غافلون ، كقـوله تعالى ﴿ **وكأين من آية فى السـموات والأرض يمرون عليـها وهم عنها معرضون** ﴾ وكل ما ورد من هذا القبيل فهـو المسمى عالم الخيال ، ولهذا يعبر الأمر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها)[2] أى تفسير لهذا القبيل ، والمعنى كل ما ورد من الأمر الذى له صورة معينة فى نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عـالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التى أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمـر عليه إن أصاب ، كظهور العلم فى صورة اللبن فـعبر فى الـتأويل من صورة اللبن إلى صـورة الـعلم فتـأول ، أى قـال : مآل هذه الصـورة اللبنيـة إلى صورة العلم) وذلك أن اللبن أول غـذاء البدن ، فتـمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطرى بصورته ، كـما ذكر للمناسبة بينهما .

---

(١) (قولها) أى فى قول عائشـة : ومضى بعـــد ذلك عمره فى الوحى بمجىء الملك (بل) مضى (عمره كله فى الدنيا) فى الوحى (بهذه المثابة) أى بمثابة ستة أشهر فى كون الوحـى فى المنام ، فإذا فوحـيه كله (إنما هو منـام فى منام) أو فعمـره كله فى الوحى كله منام فى منام الأول هو حضـرة الخيال والثانى قـوله ﷺ « الناس نيام » وهو اليقظة ا هـ بالى .

(٢) (وكل ما ورد من هذا القبيل) أى من قبـيل المنـام فى المنام فهو المسمى عالم الخيال ، فكان الوحى كله سواء كان بالرؤيا أو بالملك ، وسواء سمى قائما أو لم يسم من عالم الخيال ا هـ .

ثم إنه ﷺ كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسجى وغاب عن الحاضرين عنه ، فإذا سرى عنه رد ، فما أدركه إلا فى حضرة الخيال إلا أنه لا يسمى نائما ، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال ، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك ، فدخل فى صورة إنسان فعبره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة ، فقال : « هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم » وقد قال لهم « ردوا على الرجل » فسماه رجلاً من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها ، ثم قال « هذا جبريل » فاعتبر الصورة التى مآل هذا الرجل المتخيل إليها ، فهو صادق فى المقالتين صدق العين) أى عين الرجل (فى العين الحسية وصدق فى أن هذا جبريل ، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر .

(وقال يوسف عليه السلام ﴿ **إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين** ﴾ فرأى إخوته فى صورة الكواكب ، ورأى أباه وخالته فى صورة الشمس والقمر ، هذا من جهة يوسف[1] ، ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور إخوته فى صورة الكواكب ، وظهور أبيه وخالته فى صورة الشمس ، والقمر مرادا لهم ؛ فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الإدراك من يوسف فى خزانة خياله[2] ، وعلم ذلك يعقوب[3] حين قصها عليه فقال : ﴿ **يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا** ﴾ ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشيطان[4] ، وليس إلا عين الكيد فقال ﴿ **إن الشيطان كان للإنسان عدو مبين** ﴾ أى ظاهر العداوة) وعلم يعقوب أن ذلك الاختصاص من

---

(١) (هذا) أى إدراك هذه الأشياء (من جهة يوسف) فقط لا من جهة المرئى ، وإلا لكان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم ا هـ .

(٢) (من يوسف فى خزانة خياله) لا من المرئى ، فإن إدراك ما فى خزانة الخيال قد يكون من الرائى والمرئى معاً كظهور جبريل للنبى ، فإن الإدراك واقع منهما ، بخلاف يوسف مع إخوته .

(٣) (وعلم ذلك يعقوب) أى عدم علمهم بما رآه يوسف (حين قص) الرؤيا على يعقوب ا هـ بالى .

(٤) (ثم برأ وألحقه بالشيطان) أى بعد إسناد ذلك الكيد لبنيه أسنده إلى الشيطان (وليس إلا عين الكيد) من يعقوب مع يوسف لئلا تبقى عداوة إخوته فى قلبه مع بقاء الاحتراز ا هـ .

عند الله ليوسف واجتباء له من بين إخوته ، وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك ، وإنما نسب الكيد إلى الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكرا ليوسف وكيداً له فى تزكيته عن سوء الظن بهم ، وتربيته وترشيحه للنبوة التى يغرسها فيه ؛ فإن النبوة لابد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن ، وتذكر ما ذكره فى فص نوح : أن الدعوة مكر بالمدعو ، وقد علم أن الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان ، والفعل فى الأصل إنما هو من الله ·

(ثم قال يوسف بعد ذلك فى آخر الأمر ﴿ **هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا** ﴾ أى أظهر فى عالم الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال)[1] ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر فى الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية ، فإن الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال ، والصورة المثالية لا تكون إلا حقاً : أى مطابقة للمعنى العقلى ، وكذلك الخارجية للمثالية أبدا (فقال له)[2] أى لهذا الأمر (النبى محمد ﷺ « الناس نيام »[3] وكان قول يوسف ﴿ **قد جعلها ربى حقا** ﴾ بمنزلة من رأى فى نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه فى النوم عينه ما برح ، فإذا استيقظ يقول : رأيت كذا ورأيت كذا ، كأنى استيقظت وأولتها بكذا ، هذا مثل ذلك ، فانظركم بين إدراك محمد ﷺ ، وبين إدراك يوسف عليه السلام أمره حين قال ﴿ **هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا** ﴾ معناه حساً : أى محسوساً وما كان إلا محسوسا ، فإن الخيال لا يعطى أبداً إلا المحسوسات ، ليس له غير ذلك) عينه تأكيد النوم ، والفرق بين إدراك محمد وإدراك يوسف ، أن يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقاً وما كانت الصورة فى الخيال إلا محسوسة ، لأن الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه إلا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن

---

(١) فلم يعلم تأويل رؤياه إلا بعد وجودها فى الحس ، فـفرق يوسف بين الصورة الخيالية والحسية ، ولم يجعل أحدهما من الآخرى ، وليس كذلك بل كلها خيالية حسية ·

(٢) (فقال له) أى للحس الذى لم يجعله يوسف من الخيال ·

(٣) (الناس نيام) فجعلها من الخيال فكان قول يوسف فى إدراك محمد بمنزلة من رأى ا هـ بالى ·

الحس ، وأما محمد ﷺ فقد جعل الصورة الخارجية الحسية أيضًا خيالية بل خيال فى خيال ، حيث جعل الحياة الدنيوية نوماً والحق المتجلى بحقيقته وهويته فيها : أى فى الصورة الحسية التى تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة ، التى هى نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء فى الله حقا .

(فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ ، وسأبسط القول فى هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدى ، ما تقف عليه إن شاء الله تعالى)[1] « ما » فى تقف يجوز أن يكون بدلاً من القول ، وأن يكون موصوفا بمعنى بسطاً فى محل النصب على المصدر ، أى بسطًا تقف به على علم ورثه محمد ، وفى بعض النسخ :من القول ،فيكون ما فى محل النصب بالمفعولية (فنقول : (اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم ، هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص ، فهو ظل الله) أى ما يقال عليه سوى الحق فى العرف العام ، وأما فى العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود ، ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلى الذى هو الصفات والتعينات التى هى حقائق الأسماء عند نسبها إلى الذات لقبل فيه صور أسماء الحق ، إذ ليس فى الوجود إلا هو وأسماؤه باعتبار معانى الصفات فيه لا غير ، فإذا اعتبرت الوجود الإضافى المتعدد بتعينات الأعيان التى هى صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم،وهو بالنسبة إلى الحق أى الوجود المطلق كالظل للشخص ؛ فالوجود الإضافى أى المقيد بقيود التعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك فى الحس)[2] فهو أى الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتقيده بصورها ، فإن الوجود من حيث إضافته إلى العالم

---

(١) لما كان حضرة الخيال فى روحانية يوسف قال (بلسان يوسف) ولما كان نفسه قدس سره وارثاً للولاية الخاصة المحمدية قال (المحمدى) لأنه إذا كان قائماً بالولاية المحمدية كان جامعًا لجميع ولاية الأنبياء ، فكان قائلاً بلسان موسى المحمدى وبلسان عيسى المحمدى فالمراد نفسه ا هـ فكما أن الظل معدوم فى نفسه موجود بالشخص كذلك العالم مع الحق : فهو ، أى العالم ظل الله ا هـ .

(٢) (فهو) أى ظل الله (عين نسبة الوجود) الإضافى (إلى العالم) فإذا كان ظل الله هو العالم فلابد فى ظهور العالم كل ما لابد فى ظهور ظل العالم بحسب ما يناسب الظهور وإنما كان ظل الله عين نسبة ظل العالم إلى العالم (لأن الظل موجود بلا شك) ا هـ بالى .

يسمى سوى الحق ، وإلا فالوجود حقيقة واحدة هى عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غيره ، ولهذه النسبة ولأجلها قيل : الظل موجود بلا شك فى الحس (ولكن إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل ، حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولاً غير موجود فى الحس ، بل يكون بالقوة فى ذات الشخص المنسوب إليه الظل) لابد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ، ومن المحل الذى يقع عليه ومن النور الذى يمتاز به الظل ، فالشخص هو الوجود الحق أى المطلق بل معقولاً فى الذات كالشجرة فى النواة، فيكون بالقوة فى ذات الظل ، والنور هو اسم الله الظاهر ، ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا وبقى العالم فى العدم الأصلى الذى للممكن مع قطع النظر عن موجده ، إذ لابد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذى الظل ، وكان الله ولم يكن معه شىء غنيا بذاته عن العالمين (فمحل ظهور هذا الظل الإلهى المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات) أى المسمى بوجود العالم ، فإن العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل) أى الوجود الإضافى (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات)[1] أى بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالإضافة (ولكن باسمه النور وقع الإدراك) أى لا يدرك الوجود الحقيقى على إطلاقه ، بل إنما يدرك باسمه النور : أى الوجود الخارجى المقيد بقيد الإضافة إلى المحل (وامتد هذا الظل) أى الوجود الإضافى (على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول)[2] وهو اسمه الباطن .

---

(١) (من وجود الذات) التى يمتد الوجود عليها ، فأعيان الممكنات ليست من العالم بل محل ظهور العالم فالأعيان لا تظهر أبدا من هذا الوجه ، فلا تمتد ظلال إلا بحسب اقتضاء المحل إلا (وقع الإدراك) أى وبانبساط نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو الظل الإلهى .

(٢) (الغيب المجهول) وهو الذىَ يعلم لنا بالمجهولية فصار معلوماً من وجه ومجهولاً من وجه ، كشبح نراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشبحية ومجهول لنا بالكيفية ، كذلك العالم معلوم لنا من حيث أنه ظل الله ومجهول من حيث الحقيقة، فإنها راجعة إلى حقيقة الحق،وامتداد ظل عليها ، ظهوره فيها على حسب ما هى عليه من الأحوال ، فكانت صورة الظل صورة الغيب المجهول ، فإن الأعيان معدومة فى الخارج فكانت مختفية عنا بالظلمة العدمية .

(ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد ، يشير إلى ما فيه من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له)[1] أى الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة ، فإذا امتد عليها النور المباين لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية فى نورية الوجود فمالت النورية إلى الظلمة فصار نور الوجود ضاربا إلى الخفاء كالظلال بالنسبة إلى الأشخاص التى هى ظلالها ، فكذلك نسبة الوجود الإضافى إلى الوجود الحق ، فلولا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت فى غاية النورية فلم تدرك لشدتها ، فمن احتجب بالتعين الظلمانى شهدُ العالم ولم يشهد الحق **﴿ وهم فى ظلمات لا يبصرون ﴾** ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ، ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق فى سواد الخلق وظلمته (وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة) أى ضارب إلى السواد لبعده من الذات فى الظهور والخفاء .

(ألا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوادا ، وقد يكون فى أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة إلا البعد ، وكزرقة السماء ، فهذا ما أنتجه البعد فى الحس فى الأجسام غير النيرة) ضرب الجبال مثلاً لذات ذى الظل فإنها على أى لون كانت ترى من بعيد سوداء ، فالوجود وإن كان فى ذاته حقيقة نورية ، فإنه بحسب المظهر العدمى فى أصله وتجليه فيه صار غير نير (وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم يتصف بالوجود إذا الوجود نور)[2] فهذا بيان وضرب مثال

---

(١) واستدل على ما فى الغيب بما فى الشهادة بقوله (ألا ترى الظلال) فمن عبارة عن الحق والأشخاص العالم ، فإذا ثبت فى ظلالنا الخفاء لبعد المناسبة بيننا وبين ظلالنا ثبت فى العالم الخفاء لبعد المناسبة بينه وبين من هو ظل له ، فإن من اتصف بالعبودية بعيد عن من اتصف بالربوبية ، فإذا كان العالم فى صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجوه ، فلا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على أن العبد سبب للخفاء فى الخارج بقوله (ألا ترى الجبال) ا هـ بالى .

(٢) (لأنها معدومة) فوقع الخفاء فى صورتها وفى ظل الله وهو العالم الوجود ا.هـ. (إذا الوجود نور) لا يجتمع مع الظلمة بخلاف الثبوت فإنه ليس بنور فإنه يجتمع مع الظلمة ، فظهر الفرق بين الثبوت الوجود ا هـ ، فلما كان البعد علة للخفاء لزم أن يمتد الظل على الأعيان فى صورة الغيب المجهول ، فإذا امتد فى صورة الغيب المجهول .

لخفاء الوجود الإضافى ، لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة (غير أن الأجسام النيرة يعطى فيها البعد فى الحس صغراً ، فهذا تأثير آخر للبعد فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهى فى أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكثر كميات ، كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض فى الجرم مائة وستة وستين وربع وثمن مرة ، وهى فى الحس على قدر جرم الترس مثلاً فهو أثر البعد أيضا) وهذا بيان ومثال ، لأن المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله ، فإن وجود العالم لامتداده على الأعيان الثابتة من هى فى غاية البعد لانعدامها وتقيده بها وقع فى حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد المقيد من المطلق ، فصار صغيراً فى الرؤية كما صار مظلماً (فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال ، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل)[1] أى فما يعلم الحق من وجود العالم إلا قدر ما يعلم الذوات من الظلال ، أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيوب أعيانه من حقائق الماهيات ، إلا قدر ما ظهر عنها فى نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها وهيآتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود ، وما هى إلا ظلالها لا أعيانها وحقائقها الثابتة فى عالم الغيب ، وإذا لم تعلم من وجود الظل حقيقته فبالحرى أن لا يعلم منه حقيقة ذات ذى الظل ، ونجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذى هو ظله على قدر ما نجهل من الشخص الذى عنه ذلك الظل المعلوم لنا (فمن حيث هو ظل له يعلم ، ومن حيث ما يجهل ما فى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه بجهل من الحق) أى فمن حيث إنه ذات لذى الظل يعلم ، وهو كونه إله العالم وربه ، ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية لا يعلم ، إذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطاً بها وتعينت وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيدة ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

---

(١) (فما يعلم من العالم) وهو ظل الله (إلا قدر ما يعلم من الظلال) أى من ظلال العالم ، وما يجهل من العالم إلا قدر ما يجهل من الظلال ، وما يعلم من الحق إلا قدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه) أى عن ذلك الشخص كان ذلك الظل ، وهو ظل العالم ، وإذا كان الأمر كذلك فمن حيث ا هـ بالى .

(فلذلك نقول : إن الحق معلوم لنا من وجه ومجهول لنا من وجه)[١] أى نعلمه مجملا من جهة الظهور فى المقيدات ، لا من جهة الإطلاق واللاتناهى فى التجليات ﴿ **ألم تر إلى ربك كيف مد ظل** ﴾ أى عين باسم النور فى صورة العالم وأعيانه (﴿ **ولو شاء لجعله ساكنا** ﴾ أى يكون فيه بالقوة يقول)[٢] أى الله) ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل ، فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود)[٣] أى ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لأبقاها فى كتم العدم المطلق لا العدم المطلق ، فإنه لا شىء محض بل فى الغيب ، وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة : أى يكون وجودها الإضافى المقيد فى الوجود الحق المطلق كامنا ، له أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التى لم تظهر أعيانها فى الوجود ؛ باقياً فى الغيب ساكناً لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن فى ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفىء ، فإن الأمر غيب وشهادة والغيب على حاله أبدا ، فما لم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن ، وما ظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة ﴿ **ثم جعلنا الشمس عليه دليلا** ﴾ وهو اسمه النور الذى قلناه)[٤] أى الدليل الذى هو الشمس اسم النور المذكور : أى الوجود الخارجى الحسى (ويشهد له الحس ، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور)[٥] أى الحس يشهد أن الدليل على الظل ليس إلا النور ، فإن الظلال لا توجد إلا بالنور ﴿ **ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا** ﴾[٦] أى قبضنا الظل فتبقى ما عليه الظل فى الغيب غير بارز ووصفه

---

(١) ويدل على أن العالم ظل إلهى ممتد على الأعيان قوله تعالى ﴿ **ألم تر إلى ربك كيف مد ظل** ﴾ أى كيف بسط الوجود الخارجى وهو العالم ٠

(٢) ﴿ **ولو شاء** ﴾ عدم مده ﴿ **لجعله** ﴾ أى ذلك الظل ﴿ **ساكنا** ﴾ أى يكون فيه أى فى وجود الحق (بالقوة) كظل الشخص فى وجوده إذا لم يكن ثمة من يظهر فيه ٠

(٣) (بقول الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات) على طريقة ﴿ **ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم** ﴾ (حتى يظهر الظل) يعنى إنما يتجلى الله للممكنات كى يظهر الظل فلولا التجلى لما يظهر (فيكون) الظل (كما بقى) الآن ٠

(٤) (من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود) الخارجى ويدل على وقوع الإدراك باسمه النور قوله تعالى : ﴿ **ثم جعلنا الشمس عليه دليلا** ﴾ اهـ ٠

(٥) (ويشهد له) أى لكون النور دليلا (الحس ، فإن الظلال لا يكون لها عين) أى وجود فى الخارج (بعدم النور) كما فى الليلة المظلمة ٠

(٦) ﴿ **ثم قبضناه** ﴾ أى ذلك الظل بقبض النور الذى دل عليه ﴿ **إلينا قبضاً يسيراً** ﴾ أى لا يعسر علينا قبضه منا لا يعسر مده اهـ بالى ٠

باليسيـر ؛ لأن التجلى يدوم فيكون المقـبوض بالنسبة إلى الممـدود يسيرا (وإنما قبضــه إليــه لأنه ظله فمنه ظهر) إذ الذات منبع الظلال (**﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾** فهـو هو لا غـيره)[1] لأن المنبعث مـن منبع النور نور ، والمطلق منبع المقيـد دائماً ولا مقيـد إلا كان المطلق فيه ، فـلا مقيـد إلا بالمطلق ولا يتجلى المطلق إلا فى المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه ، فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما تدركه فـهو وجود الحق فى أعيان الممكنـات ؛ فمن حيث هوية الحق هو وجوده ، ومن حيث اخـتلاف الصور فيه هـو أعيان الممكنات)[2] أى فهو وجود الحق متجليـات فى أعيان الممكنات ، لأنه مرآة آثارها وخصـوصياتها ، فله وجـهان : وجه الإطلاق وهو الهـوية من حيث هو هـو وجود الحق : أى الحق عينه ، ووجه التـقييد : وهو اختـلاف الصور فيه ، وهو خـصوصيـات الأعيــان الظـاهرة فيه (فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل ، كذلك لا يزول عنه باختـلاف الصور اسم العـالم أو اسم سوى الحق)[3] أى لما ثبت للوجود المدرك وجه الأحـدية ووجه التعدد باختـلاف الصور ولم يزل عنه اسم الظل واسم العـالم واسم سوى الحق (فمـن حيث أحدية كـونه ظلاً هو الحق لأنه الواحد الأحـد ، ومن حيث كثـرة الصور هو العـالم ، فتفطن وتحـقق ما أوضحتـه لك) أحدية الظل هو الوجه الذى لم يتقـيد به ولم ينضف إلى شىء سوى الذات المنـسوب إليه ، وهو الوجـود من حيث هو وجـود ، بلا اعتـبار

---

(١) (وإليه يرجـع الأمر كله) عند القيـامة الكبـرى ، لأن جميـع الأمور ظلا له والظل لا يرجع إذا رجع إلا إلى صاحبه .

(٢) ولما حقق أن العـالم كله ظل الحق ، أراد أن يبين أن العالم من أى جهـة امتاز عن الحق ، ومن رأى جهة اتحد معه فـقال (فهو) أى العالم (هو) أى الحق ، من وجه (لا غيره فكُل ما تدركه) من العالم (فـهو وجود الحق) المنبسط (فى أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحـاد العبد مع الحق فى جهة خاصة ، كـاتحاده معه فى حقيـقة العلم والحياة وغير ذلك ، وأشار إلى جهه الاتحاد بقوله (فمن حيث أن هوية الحق) ظاهرة فيه (هو) أى ما تـدركه (وجوده) أى عـين وجود الحق ، فـإن عكس الشىء عين ذلك الشىء من وجه (ومن حيث أن اختلاف الصور) واقع (فـيه) أى فى كل ما تدركه (هـو) أى ما تدركه (أعيان الممكنات) .

(٣) قـوله (أو اسم سوى الحق) فـيـمتـاز بهـذا الوجـه عن الحق لتنزه الحق عن الحدوث والإمكان وغير ذلك من النقائص ا هـ .

الكثرة فيـه ولا الإضافة ، وإلا لم تكن الأحدية أحـدية فهو عين الحق ، لأنك علمت أن الحق وجـوده عيـنه لا عين له سوى الوجـود ، ومن حـيث التعـدد العارض له بالإضافـة واختلاف الصور فـيه بالإضافة المعنوية عـارضة له وتكثر النقوش هو العـالم ، لأن كل واحد من الصور غيـر الآخر فيصـدق عليه اسم السوى والغير .

(وإذا كان الأمر على ما ذكـرته لك فالعالم متوهم ما له وجـود حقيقى وهذا معنى الخيـال ، أى خيل لك أنه أمر زائد قائم بنفـسه خارج عن الحق ، وليس كـذلك فى نفس الأمـر)[1] إنما كـان خيـالاً لأنه ليس له من الوجـود الحقيقى إلا النسـبة الاتصالية لا الوجود (ألا تراه فى الحس متـصلا بالشخص الذى امتد عنه يسـتحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال ، لأنه يسـتحيل على الشىء الانفكاك عن ذاته)[2] أى ألا ترى الظل فى الحس مـتـصـلاً بذات ذى الظل ، فكذلك النور الوجودى الممـتد على العالم يستحـيل عليه الانفكاك عن الحق ، كما يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال فى الحس ، إلا أن بين الاتصـالين فرقـا ، فـإن اتصال الـظل بالذات فى الحس يحكم باثنينيـة ، والاتصال بالنور الوجودى الذى هو وجود العـالم بالحق بحكم بالأحدية ، فإن اتصال المقـيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مـضافاً إلى خصـوصية ما تقـيد به ، فلذلك قال الشيخ لأنه يستحيل على الشىء الانفكاك عن ذاته .

(فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عـالم وسوى وغـيره ومـا شاكل هذه الألفـاظ ، وفى هذا يتفـاضل العلماء فعالم وأعلم)[3] « ما » ما أنت : استفهاميـة ، والأكثر فى الاستعمال حذف الألف عنـد دخول حرف الجـر عليهـا ، كقولهـم : بم ومم ، وقد يقع إثباتها فى كلامـهم أى اعرف عينك الثانية فى الغيب ، فإنهـا شأن من الشئون

---

(١) (فالعالم متـوهم ما له وجود حقيقى) مغـاير بالذات من كل الوجوه لوجود الحق ، بل الوجود الحقـيقى للحق والوجود الإضافى للعـالم ، وليس إلا هو ظل الوجود الحقـيقى ، فلم يقم بنفـسه لكونه ظلا بل قـائم بمن هو ظل له (وهذا) أى كـون العالم متـوهماً لا موجوداً (مـعنى الخيال : أى خـيل لك) كما أخـذ أهل الحجاب هذا التـخيل تحقيقًا واختاروا مذهباً حقاً لأنفسهم اهـ

(٢) لأن الظل عين ذلك الشـخص وذاته ، لا أمـر زائد قـائم بنفـسه خـارج عن الشخص ، فما ثمـة إلا أمر واحد يظهر بالصورتين الشخصيـة الظلية ، وبه يتوهم المغايرة وتخيل أن الظل موجود متحقق اهـ بالى .

(٣) إذا تفطنت مـا أوضحـتـه لك فتـوجه إلى نفـسك (فـاعرف عـينك) أى =

الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته ، وما أنت إلا الوجود الحق الظاهر فى خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك إلى الحق إلا نسبة المقيد إلى المطلق ، وأنت من حيث هويتك وحقيقتك حق ، ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ؛ ثم إن مشاهد العرفاء فى ذلك مختلفة ، فباختلاف المشاهد يتفاضلون، فمن شهد التعين والتكثر شهد الخلق ، ومن شهد الوجود الأحدى المتجلى فى هذه الصور شهد الحق ، ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق باعتبارين ، مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ، ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والإضافات أحدا بالذات كلا بالأسماء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ، ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال فى مقام الفناء والجمع ، ومن شهد الحق فى الخلق والخلق فى الحق فهو كامل الشهود فى مقام البقاء بعد الفناء ، والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وذلك أعلم (فالحق بالنسبة إلى ظل[1] خاص صغير وكبير صاف وأصفى ، كالنور[2] بالنسبة إلى حجابه عن الناظر فى الزجاج يتلون بلونه وفى نفس الأمور لا لون له ، ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك) ضرب مثال نصب على المصدر : أى ضرب ضرب مثال أو حال، ويجوز أن يكون مفعولا ثانياً أى

=وجودك الخارجى (و) اعرف من (أنت) أموجود حقيقى أو متوهم (و) اعرف (ما هويتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (ما نسبتك إلى الحق) واعرف (بما) أى بأى سبب (أنت) حق واعرف (بما) أى بأى سبب أنت (عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ) وهذا الكلام إخبار فى صورة الإنشاء ، يعنى إذا تفطنت ما أوضحته لك فقد عرفت فى نفسك هذه الأمور فظفرت بالمطلب الأعلى ا هـ .

(١) ولما بين حكم نسبة الظل إلى الحق أراد أن يبين نسبة الحق إلى الظل بقوله (فالحق بالنسبة إلى ظل) فى حكم الحس لا فى نفس الأمر ، فإن الظل قد يكون مساويًا للشخص وقد يكون صغيراً أو كبيراً بحسب اختلاف الأوقات ، فمن نظر إلى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلية ، فكذلك الحق باق على حاله منزه عن هذه الأمور فى نفسه ، لكن الحس يحكم عليه بهذه الأحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب المحل ، ومثال كون الحق محكوماً عليه بهذه الأمور المختلفة اهـ بالى .

(٢) (كالنور) أى ضياء الشمس (بالنسبة إلى حجابه) أى إلى ما يحجبه (عن الناظر فى الزجاج) متعلق بحجابه ، أى حجابه الحاصل فى الزجاج ، أو متعلق بالنور، أى كالنور الحاصل فى الزجاج ، أو بالناظر (يتلون) هذا النور اهـ .

تعلمه ضرب المثال لحقيقتك ، والباء فى بربك بمعنى مع أى ضرب مثال لحقيقتك مع ربك ؛ والمعنى أن الحق فى المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة إلى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر ؛ فإن شعاع اللون يتلون بألوان له الزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له ، وإن كانت الزجاجة صافية شفافة بقى النور على صفائه من ورائها ، وإن تكدرت تكدر النور ، كما قيل : لون الماء لون إنائه ، فالحق يتجلى فى الأعيان بصور أحوالها ، فهو كالنور وحقيقتك كالزجاجة (فإن قلت : إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس ، وإن قلت : إنه ليس بأخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلى الصحيح) ظاهر (فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه)[1] هذا إشارة إلى النور بالنسبة إلى حجابه الصافى وأصفى ؛ فإنه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافى الشفاف ، كظهور الحق فى الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا نورياً ؛ فإنه إذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نورى لصفائه لا ظلمة فيه ، والممتد عن الزجاج الملون كظهور الحق فى صورة نفس منصبغة بصبغ الهيئات الجسمانية ، فإن النفس الناطقة وإن كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيئات البدنية (كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر فى غيره ، فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاها الشرع الذى يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود ، فإن الضمير من سمعه يعود عليه ، وغيره من العبيد ليس كذلك ، فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد)[2] المتحقق بالحق هو الذى فنى فى صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته ، أو فى ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته ، فالأول هو المشار إليه بقولنا : فمنا من يكون الحق سمعه وبصره ، بعلامات أى آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع فى الحديث الشهير المذكور قبل ، فهذا العبد أقرب إلى الحق من سائر العبيد الفاعليين بصفاتهم الواقفين مع حجبها ، وهذا يسمى

---

(١) (فهو) أى النور المتلون (ظل نورى لصفائه) أى الزجاج فبقى أصل النور على حاله منزها عن التلون ، فكما أن النور تختلف عليه الأحكام بحسب ظروفه .

(٢) (كذلك المتحقق منا) اهـ (ومع هذا) أى مع كون الحق جميع قوى هذا العبد (عين الظل) وهو العبد (موجود) لا فان فى الحق اهـ بالى .

قرب النوافل وعين الظل ، أى الوجـود الإضافى الذى هو أنيته موجـود فيه ، وظهور الحق فيه بحسب الصـفات فيه مشهود ، لأن الضمير فى سمعه وسائر قـواه وجوارحـه يعود إلى الوجـود الخاص الذى هو الظل ، وأقـرب من هذا القرب الفـرائض ، وهو القسم الثـانى الذى هو الفانى بالذات البـاقى بالحق ، وهو الذى يسمع به الحق ويبـصر به فهو سمع الحـق وبصره بل صورة الحق ، كالذى قال فيه **﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾** .

(وإذا كان الأمـر على ما قررناه، فاعلم أنك خـيال وجميع مـا تدركه مما تقول فيه ليس إلا خيال، فـالوجود كله خيال فى خيال)[1] أى ما قررناه من أن الوجود الإضافى المسمى بالظل ليس الوجـود الحق إلى العين المتجلى هو فيها، فإنك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل، وكذا جـميع ما تدركـه مما سواك مما هو غـير الحق ، فالوجـود الإضافى الذى تدركه وتـتصور أنه وجـود مسـتقل خـيال فى خـيال ، لأنك خـيال ، والذى توهمته وتخيلته فيك مما سوى الحق خيال فى خيال (والوجود الحق إنما هو الله الحق خاصة) أى ومـا هو إلا الله وحده لا غير (من حـيث ذاته وعينه لا من حيث أسـمائه ، لأن الأسـماء لها مـدلولان ، المدلول الواحد عـينه وهو عين المسـمى ، والمدلول الآخر مـا يدل عليـه مما ينفـصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتـميز) وهو معنى الصـفة ، وقد علمت أن الصـفات إما سلبيـة وإما نسب وإضافات وإما اعتبارات محضة إضافية وإما تعينات ؛ فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الأعيان والظاهر فى المرآة خيال ، إذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له فى نفسه ، وهو مثال مخيل (فأين الغفور من الظاهر والباطن، وأين الأول من الآخر)[2] أمثلة لمـا تتفصل به الأسماء بعـضها من بعض ، وتتميز به من معانى الصفـات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر ، وبما هو غيـر الاسم الآخر ، فـبمـا به هو عين هو الحق ، وبما هو غيـره هو الحق

---

(١) (على ما قـررناه) من أن العالم ما له وجـود حقيـقى والموجود الحقـيقى هو الحق (فاعلم أنك) ا هـ (كله خيال فى خـيال) الخيـال الثانى المخـاطب أى أنت وقوى مدركك خيـال ، وجميع ما تدركـه من العالم كله خيال فيك وقـواك ، فليس للعالم إلا الوجود المتخيل (والوجود الحق) الثابت لذاته (إنما هو الله خاصة) ا هـ .

(٢) (وأين الأول من الآخر) فـهذا الاعتـبار جميع الأسماء مع مظـاهرها كلها ظلال الذات الإلهية ا هـ بالى .

المتـخيل الذى كنا بصـدده)[1] الحق المتـخيـل هو المسـمى سـوى الحق وظله والوجود الإضافى ، فإن أصله حـقيقة الحق مع نسبة وإضـافة أو تعين وتقيد ، وليس معنى الخيال المتخيل لأنه لا حقـيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام ، بل معناه أنه لا وجود له فى عينه كما تقول فى الأعيان الثابتة ، ولكن من حيث أنه متـمثل فى خيـال وحس مشـترك له تحقق ووجود خيـالى ، كما للمعلومات فى العلم والعـقل ، وأما خارج الخيال فلا ، فـهو من الظلال كما فى المعقولات والأعـيان المعلومة ، فمن حـيث إن له وجود الحق ، ومن حيث إنه معدوم فى الخارج مـتخيل ، وكذا المعلومات والمعقـولات وكلها تحت اسمه البـاطن ، ومن هنا قيل : الحق المتـخيل المسمى بالسوى ، مـا هى إلا نقوش وعلامـات دالة على من هى فـيه ومنه وبه وله ، لقـوله ﴿ **إن هى إلا أسـماء سميتمـوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان** ﴾ (فسبحان من لم يكن عليه دليل سـوى نفسه ولا يثبت كـونه إلا بعينه)[2] لأن غيـر الوجود الحق الظاهر (والباطن عدم محض) فما فى الكون إلا ما دلت عليه الأحدية ، وما فى الخيال إلا مـا دلت عليه الكثرة (فمن وقف مع الكثـرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم)[3] أى مع النفوس المتعددة فى الوجود الواحد الحقيقى الذى لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات العقلية فيسميها

---

(١) (بما هو كل اسم عين الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمال كل واحد منها على ذات الحق ، وبهذا الاعتبار ليست الأسماء ظلالاً لذات الحق (وبما هو غير الاسم الآخر) وهو باعتبـار اشتمـال كل واحد منها على الصـفة المتميـزة بها الاسم الآخر (فيـما) أى فـبسبب الذى (هـو) أى الاسم (عيـنـه) أى عين الاسـم الآخـر (هو) أى الاسم (الحق، وبما هو غيـره) أى غير الاسم الآخر (هو) أى الاسم (الحق المتـخيل الذى كنا بصدده) وهو ظل الله ا هـ

(٢) (فسبحان من) لأن العالم كله بحسب الأحدية نفسـه ا هـ فكان الحق مدلول الأحدية وهى عين الحق ، إذا ما يدل على الواحد إلا الواحد ولا واحد إلا هو ، فلا دليل على نفسـه إلا هو (وما فى الخيـال إلا) إذا الخيال متـوهم وكذا الكثرة ، فـما دل على الخيال إلا الخيال كما دل على الحق إلا الحق ا هـ .

(٣) (ومن وقف مع الحق) فكان محجوبا عن صفاته وأسمائه تعالى ، ومن وقف معهما نال درجة الكمال ا هـ بالى .

أسماء الحق ، وباعتبار الظل الممدود والمتخيل المذكور العالم ، وباعتبار تجليات الواحد الحقيقى فى صورة أسمائه كالتجلى باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير ، وينتقل منها إلى أسماء أخر يضعها الله كالمحدث والمدبر ، وهكذا إلى غير النهاية ، وكلها من قبيل الحق المتخيل (ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين ، لا من حيث ألوهيته وصورته) لأنه لا يلتفت إلى الكثرة المتعللة لأنه يراها شئون الذات (وإذا كانت غنية عن العالمين فهو) أى فغناه عن العالمين (عين غنائهم عن نسبة الأسماء إليها لأن الأسماء لها ، كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها)[1] لأن كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناء له عن الغير فى العقل أو فى الخارج ، وقد بين ذلك فى قوله : (﴿ **قل هو الله أحد** ﴾ من حيث عينه ﴿ **الله الصمد** ﴾ من حيث استنادنا إليه ﴿ **لم يلد** ﴾ من جيث هويته ونحن﴿ **ولم يولد** ﴾ كذلك ﴿ **ولم يكن له كفوا أحد** ﴾ كذلك)[2] لأن الكل من حيث الإحاطة فلا غير ولا سوى له فما له كفوا أحد

---

(١) قوله (يحقق ذلك المسمى أثرها) أى أثر الذات أو أثر الأسماء الذى هو العالم وهو عين الأسماء من وجه فإذا استغنى من حيث أحديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الأسماء إليه من تلك الحيثية ، وقوله ، ذلك فاعل يحقق ، وأثرها : مفعوله ، فكانت الذات الإلهية من حيث الأحدية الذاتية غنية عن الأسماء ، وغير غنية من حيث تحقق أثرها إذا لا يتحقق أثر الذات إلا بالأسماء ، فكانت الأسماء من وجه عينه ومن وجه غيره ، فأحديته تعالى من حيث عينه لا من أسمائه وصفاته ، يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ا هـ إذ الصمد هو المحتاج إليه لا يتحقق بدون المحتاج (﴿ لم يلد ﴾ من حيث هويته ونحن)(أى ومن حيث نحن ولا يجوز أن يكون معناه ونحن نلد للزوم التكرار ، بقوله : فنحن نلد ، مع أن المراد بيان صفاته تعالى ، فلا يناسب ذكر صفاته متماثلاً لذلك بدل عينه قوله فهذا نعته ا هـ (بنعوته المعلومة عندنا) كالعلم والحياة والقدرة ا هـ .

(٢) ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ كذلك ، أى من حيث هويته ، والمراد بيان تنزيه الحق من هذه الصفات الثلاث وهو من حيث الهوية الأزلية الدائمة فيوجب دوام ما بها فذاته تعالى دائمة ، وما تقتضيه من الصفات السلبية دائمة ، فلا يتوهم من قوله كذلك أنه إذا اعتبر خلاف ذلك جاز إثبات تلك الصفة له ويدل عليه قوله فى النتيجة فنحن نلد ولم يقل فهو يلد ، فعلم أن المراد سلب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه ، فما كان السبب لهذا السلب الكلى إلا كون الحق كذلك ، فلم يزل عنه كونه كذلك ، فيمتنع إثباتها بوجع من الوجودا ا هـ .

(وهذا نعته ، فأفرد ذاته بقوله ﴿ الله أحد ﴾ فظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا ، فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض ، وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت ، فهو غنى عنها كما هو غنى عنا) أى الأحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية الكثرة ، والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة ، فهو منزه عن هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به (وما للحق نسب إلا هذه السورة سورة الإخلاص ، وفى ذلك نزلت) لأنها مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته فإن الأحدية نفى الكثرة وذلك معنى الإخلاص ، قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه : وكما الإخلاص له نفى الصفات عنه (فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التى تطلبنا أحدية الكثرة ، وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء أحدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد)[1] أحدية الكثرة وأحدية الجمع هى تعقل الكثرة فى الذات الواحدة بحسب النسب ، فإن مسمى جميع الأسماء الإلهية ذات واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية ، والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضى أفراد نوع من أنواع الموجودات ، وأحدية العين هى أحدية الذات من غير اعتبار الكثرة ، فتقتضى الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكوان .

(فاعلم ذلك ، فما أوجد الحق الضلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين إلا دلائل لك عليك وعليه : لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك)[2] فما أوجد الظلال فى الخارج للأشخاص الممتدة هى منها ساجدة لله فى تذللها بوقوعها على الأرض منقادة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال ، وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع إلا لتدل بها عليك ، أى على كل ممكن ، فإن الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى ، فإنه بمثابة الشخص الذى يتظلل الظل به لتعرف أن الموجودات المتعينة التى أنت من جملتها ظل خيالى كما مر ، ونسبتك إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتد عنه الظل ، فإن الوجود المتعين ممتد

---

(١) (التى تطلبنا) لأن آثاره فينا يقال لها أحدية الكثرة ا هـ.

(٢) (وجعلها) ساجدة أى منبسطة فى الأرض (متفيئة) أى مائلة عن الشمال واليمين ا هـ (لتعريف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك) أنت ظل إلهى من ظلال الذات الأحدية .

عن الوجود المطلق ويتقوم به ؛ ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخرك منقاداً لأمره متذللاً متسخراً فيما يريد منك ، لا استقلال لك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى إلى الله ، وبالفقر النسبى بافتقار بعضه إلى بعض)[1] أى حتى تعلم من افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس وإلى المحل الواقع عليه أن ماسوى الحق من الموجودات المتعينة هى ظلال الحق مفتقرة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لمألوهيتها وعدمها ، ولا استقلال لها ومربوبيتها ، وظلمة أعيانها التى هى محالها فى العدم وهو الفقر الكلى وأما الفقر النسبى فكان افتقارها إلى ما به متعين من الأعيان كافتقار الظل إلى المحل ؛ وكافتقار الكل إلى الأجزاء والمسببات إلى الأسباب ، افتقار الظل إلى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيئات ذى الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (وحتى تعلم من أين ومن أى حقيقة اتصف الحق بالغنى على الناس والغنى عن العالمين) أى تعلم أن الحق بذاته غنى عن العالمين لا بأسمائه ، فإنها تقتضى النسب إلى الخلق (واتصف العالم بالغنى : أى بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به ، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقاراً ذاتياً)[2]

---

(١) (حتى تعلم من أين) فإذا عرفت أن ظلك لكونه يفتقر إليك بالفقر الكلى، فقد عرفت منه اتصاف العالم بالفقر الكلى إلى الله لكون العالم ظله ، وقد عرفت منه أيضاً اتصاف العالم بالفقر النسبى إلى الله بافتقار بعضنا إلى بعض ، وذلك يرجع إلى افتقارنا إلى الحق ، لأن افتقار العالم إلى العالم ليس من جهة ظلميته بل من جهة ربوبيته، وهو من هذه الحيثية عين الحق لاظله ، فما كان الافتقار إلا إلى الله خاصة ا هـ .

(٢) (واتصف العالم بالغنى) يعنى كما أنك اتصفت بالغنى عن ظلك من حيث ذاتك ، كذلك اتصف الحق بالغنى بحسب الذات عن العالم ، فإذا كان ظلك مفتقراً إليك ومستغنيا عنك فقد عرفت منه اتصاف بعض بالغنى عن بعض ليس عين افتقاره إلى بعض ، فالولد بالنسبة إلى والده مفتقر من حيث ربوبيته ومستغن من حيث أنه عبد محتاج مثله فاحتياجه من حيث الحيثية إلى الله لا إليه ، فما كان وجه استغنائه وجه افتقاره فاستغناؤه لعدم سببيته من وجه فى وجوده وافتقاره لوجود سببية هذا البعض، فكان افتقاره إلى البعض عين افتقاره إلى الحق ، فإن ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق، وهو معنى قوله (وبالفقر النسبى) عرفت أيضاً اتصاف الحق بالغنى عن الناس من أى جهة، وبالافتقار إليه من أى جهة، فغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب ظهور أحكامه، =

أى ومن أى حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض ، كغنى العناصر عن المواليد ، وغنى السماويات عن الأرضيات من حيث إنها لا تتأثر منها وما هو، أى وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره أى افتقار بعضه إلى بعض ، كافتقار العالم من حيث إنه كلى مجموعى إلى كل واحد من أجزائه ، وافتقار المسببات من أجزاء المواليد إلى أسبابها افتقاراً ذاتياً لإمكانها بل بغنى بعضه عن بعض من وجه ، وافتقاره إلى ذلك البعض من وجه ، كاستغناء الماء فى تبرده وجموده عن الشمس وافتقاره فى حراراته وسيلانه إليها .

وفى الجملة إن العالم وإن عرض له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار إلى أسبابه بالذات كالظل ، فإن الممكن فى ذاته مفتقر إلى أسبابه (وأعظم الأسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية)[1] فإنه يفتقر إلى الإيجاد والربوبية والخالقية وأمثالها ، وهى لا تكون إلا بالأسماء لا فى أعيانه ،، فإن الأعيان غنية فى كونها أعياناً عن السبب (والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله ، أو عين الحق فهو الله لا غيره)[2] أى الأسماء الإلهية ما يفتقر إليه العالم ؛ سواء كان ذلك الاسم المحتاج إليه من عالم مثله كاحتياج الابن إلى الأب فى وجوده ورزقه وحفظه فإنها صور أسماء الحق ومظاهرها ، أو من عين الحق كاحتياج الابن فى صورته وشكله وخلقته إلى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله ، فذلك الاسم المحتاج إليه هو الله لا غيره ، أما الأول فلأن سببية الأب ليست من حيث عينه الثابتة ، فإنها معدومة بل من حيث وجوده وفعله وقوته

=وإنما افتقر العالم إلى الله كلياً كان أو نسبيا (فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك) ا.هـ بالى .

(١) (ولا سببية الحق) إذا ما دبر الحق العالم إلا بأيدى أسمائه ، فسبحان من دبر العالم ا هـ.

(٢) (من عالم مثله) أى مثل المفتقر كالوالد بالنسبة إلى الولد ، فإنه اسم إلهى يفتقر إليه الولد فى وجوده الخارجى ، مع أنه من العالم مثل الولد فلا يطلق الاسم على شىء إلا بسبب كونه محتاجاً إليه العالم (أو) تجلى من (عين الحق) فكيف كان (فهو) أى الاسم المفتقر إليه (الله) أى عين الحق باعتبار الربوبية (لا غيره) وإن كان غيره باعتبار الظلية إذ لا يحتاج إليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار ، فكان العالم كله من الأسماء والأعيان وغيرها يفتقرإلى الله خاصة ا هـ.

وقدرته ، والوجـود عين الحق الظاهر فى مظهـره ، والفعل والصـورة والقدرة والقوة والرزق والحـفظ توابع الوجود وصـفات الحق وأفعـاله ، ليس للأب إلا القابلية والمظهرية لما علمت أن القابل لافعل له بل الفعل للظاهر فى مظهره وأما الثانى فظاهر ؛ فظهـر أن المحتاج إليه ليس إلا الله وحـده ، فقوله : كل اسم خبر المبتـدأ ، يفتقر إليه العالم صـفته ، ومن عالم مثله صفـة بعد صفة ، أى ثابت كائن من عالم مثله أو عـين الحق عطف على عالم مجرور ، أى أو اسم كائن ناشىء من عين الحق (ولذلك قال ﴿ **يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحـمـيـد** ﴾)[1] أى ولأنا من مكمن الإمكان ، والممكن بالنظر إلى ذاته دون موجده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصـفات والأفعال ، فالفقر لنا إلى الله من جـميع الوجـوه ذاتى ، والله وحده هو الغنى بـالذات الحمـيد بالكمالات والصـفات (ومعلوم أن لنا افـتقاراً من بعضنـا لبعضنا ، فأسـماؤنا أسماء الله تعالى)[2] أى لما أثبت أن الافتـقار العام لازم لنا لزم افتقـار بعضنا إلى البعض على ما نشاهد افتقاراً إلى أسمـاء الله فينا بتجليه لنا بها ، فأسماؤه ونحن له مظاهرها فـحسب ، ليس لنا شىء مفـتقر إليـه (إذ إليه الافـتـقار بلا شك)[3] خاصةً لا إلى غيـره (وأعياننا فى نفس الأمر ظله)[4] باعتبار اسمه الباطن لأنهـا معلومات عينيـة (لا غيره) لأن اسم الباطن عـينه باعتبار نـسبة البطون ، وظله ووجوده مع قيد الإضافة (فهو هويتنا)[5] بظهور وجه الأحدية

---

(١) (ولذلك) أى ولأجل أن العالم كله محتاج إلى الله لا إلى غيره (قال تعالى ﴿ يا أيهـا النـاس ﴾ فالغنى لا يكون إلا لله ، والفقر لا يكـــون إلا للعالم اهـ بالى .

(٢) (فأسماؤنا) من جنسنا التى تحتاج إليـها أسماء الله تعالى ، وأسماء الله عين ذاته من حيث الربوبية إذ إليه الافتقار بلا شك ا هـ .

(٣) (إذ الافتقار بلا شك إليه لا إلى غيـره) لأن الغير ظل الله والظل لا يقال فيه يفتقر إليه غيره .

(٤) (وأعياننا فى نفس الأمر ظله لا غيره) أى لا غير ظله أو لا غير الحق إذ ظل الشىء عينه .

(٥) (فهـو هويتنا) باعتبـار ظهور الحق فـينا ، فلا امتـياز بهذا الوجـه وهو وجه الأحدية .

(لا هويتنا)[1] باعتبار التعين والإضافة التى هو بها ظل (وقد مهدنا لك السبيل فانظر) فى هذا الفص ليتضح لك ٠

* * *

(فص حكمة أحدية فى كلمة هودية)

إنما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الأحدية ، لأن كشف هود عليه السلام شهوذ أحدية كثرة الأفعال الإلهية المنسوبة إلى الأحدية الإلهية ، وهى فى الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الإلهية وهى أحدية جميع الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها ، فإن كل الأسماء بالذات واحد ٠

وللوحدة ثلاث مراتب :

وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهى الأحدية الذاتية المطلقة ٠

ووحدة الأسماء مع كثرة الصفات وهى أحدية الألوهية ، والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الأول أحد ٠

والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام ، لقوله تعالى حكاية عنه **﴿ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ﴾** فإن هذه الأحدية موقوفة الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذى يمشى فيه ، فهى أحدية كثرة الأفعال والآثار التى نسبتهما إلى الهوية الذاتية وحدها :

(إن لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفى فى العموم)[2]

الصراط المستقيم : طريق الوحدة التى هى أقرب الطرق إلى الله الواحد الأحد ، وذلك أن لكل اسم من الأسماء الإلهية عبدًا هو ربه وذلك العبد

---

(١) (لا هويتنا) باعتبار ظهور الإختلاف فينا ا هـ ٠

(٢) ولما كان لكل اسم أحدية الصراط ، وكانت أحدية صراط اسم الله جامعاً لجميع أحدية صراط الأسماء ، شرع فى بيان الأحدية الجامعة أولاً بقوله (إن لله الصراط المستقيم ظاهر) خبراً لمبتدأ محذوف : أى هو (غير خفى) تأكيد (فى العموم) أى جاء الصراط المستقيم من عند الله فى حق عموم الناس ، وهو صراط الأنبياء كلهم المشار إليه بقوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ أو تعلق فى العموم ، بقوله : غير خفى ، أى هذا الصراط المستقيم معروف بين للخلائق كلها وهو طريق الهدى ا هـ بالى ٠

عبـده ؛ فكل عبد من الأعـيان الوجودية مـستند إلى اسم مـرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب إليه ·

ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها أحدية المسمى كانت موصلة إلى المسمى ، فهو الله الذى له أحدية جـميع الأسماء ، فكل يصل إلى الله مع اختلاف الجـهات دائما فلله الصراط المسـتقيم الذى عليه الكل ، فـصح قولهم الطرق إلى الله بعـدد أنفاس الخـلائق وبعدد الأنفـاس الإلهيـة ، فإن الشـؤون المتـجددة لله فى كل آن على كل مظهـر أنفـاس إلهيـة ، وذلك ظاهر فى كل حضرة من حضرات الأسماء على العموم ، سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير خفى، فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والجميع متصل بالله :

(فى كبير وصغير عينــه وجهـــول بأمور وعليم)[1]

هذا تفسير العموم :

(ولهذا وســـعت رحمته كل شىء من حقير وعظيم)[2]

أى رحمته الرحـمانية ، فإن الرحمن اسم شامل لجميع الأسـماء ، فهو المرصاد لكل سالك وإليه ينتهى كل طريق ويرجع كل غائب (**﴿ ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم ﴾** فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهم **﴿ غير المغضوب عليهم ﴾** من هذا الوجه **﴿ ولا الضالين ﴾** فكما كان الضلال عارضاً كذلك الإلهى عارض ، والمآل إلى الرحمة التى وسعت كل شىء وهى السابقة)[3] «ما من دابة » أى شىء ، فإن الكل ذو روح إلا هوية

---

(١) (فى كبيـر وصغير) خبر (عـينه) مبتدأ (وجهـول بأمور وعليم) معطوف على الخبر ؛ معناه أن ذاته تعالى من حيث أسمائه وصفـاته موجودة فى كبير وصغير ، أى فى كلى وجزئى بالنسبة إلى الأسـماء وبالنسبة إلى الأجسام فى كبـر الحجم وصغره ، أى لاذرة فى الوجود إلا وهى نور من ذات الحق لكون كل ما فى الوجـود مخلوقًا من نوره ، فالذات من حيث هى غنية عن الوجود الكونى ·

(٢) (ولهذا) أى ولأجل كـون الذات من جميع صـفاته محـيطاً بالكل (وسعت رحمته كل شىء من حقير وعظيم) ·

(٣) فإذا كان كل شىء تحت قدرته كان (ما من دابة إلا هو) يتصرف فيهـا كيف يشاء عـلى حسب علمـه الأزلى التابع لعين المعلومـات فلا جـبر من الله (فـهو **﴿ غيـر المغضـوب عليهم ﴾**) من حيث أنه مـاش على صراط ربه المستـقيم ، لأن ربه راض عن فعله فـلا غضب (والمآل) أى مـآل الغضب (إلى الرحـمـة) للرحمـة عند أهل الله =

الأحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية مالكةٌ له آخذة بناصيته جاذبةٌ إياه على صراط سبقت رحمته إليه قبل إيجاده ·

فإذا وجدت الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانهـــا ، وسلكت بها على طرق أربابها فـلا غضب ولا ضلال ثمة ، فإن عرض أحـدهما فالمآل إلى الرحمن على مـا سيأتى ، والرحـمة السابقـة هى الغالبة (وكل مـا سوى الحق دابة ، فإنه ذو روح ، وما ثم من يدب بنفســه وإنما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعـية للذى هو على صراط مستقـيم ،فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشى عليه)[1] إنما كان ما سوى الحق ذا روح ، لأن الرحـمة امتدت أوّلا إلى رقائق الأشياء وروحانيـاتها ، وألزمها أشباحـها حتى وجدت حقائقهـا الكونية بها ، فدبت بالأسمـاء التى يربها الله بها على اختلاف مراتبـها ، وكل اسم منها هو الذات الأحـدية مع النسبـة الخـاصة التى هى حـقيـقـة الاسم ، أعنى الصفـة المخصـوصة ، فكلٌ يدب بحكم التبـعية على صـراط الذات الأحدية بذاته فى ذاته، ، فإن الحق المتعين فى قابليته يحركه ويسيره إلى غايته وكماله الخاص به، فهو يدب بحركة ضعيفة عريضة غير ذاتية ، فإنها بحكم التبعية ، وتلك الحركة هى المشى على الصراط المستقيم ، فإن الصراط هو الذى يمشى عليه ·

ولما كانت تلك الحركة بالحق كان الصراط والماشى عليه هو الحق :

(إذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق

وإن دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق)

أى إذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فـقد دان لك الحق الظاهر فى مظهر

=على نوعين : رحمة خـالصة ، ورحمة ممتزجة بالعـذاب فى حق عصاة المؤمنين من أهل النار مآل الغضب إلى الرحـمة خالصة من شوب الـعذاب ، وذلك لا يكون إلا بإدخالهم الجنة ، وفى حق المشـركين مـآله إلى الرحـمـة الممتـزجـة بالعـذاب ، وهذا لا يكون إلا بخلودهم فى النار فاعلم ذلك ، وفيه كلام ستسمعه فى آخر الفص ·

(١) (فـإنه ذو روح) لأنه مـسح بالنص وكل مـسح ذو روح ، وكله مـاش على صراط ربه المستـقيم (فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشى عليه) إذا الصـراط عبارة عن المشى والمسافة هذا إذا كـان الخلق ظاهراً والحق باطناً ، فحينئـذ الحكم للحق فى وجود الخلق ، والخلق تابع للحق فى حكمه ، وأما إذا كان الخلق باطناً والحق ظاهراً فالحكم للخلق والحق تابع للخلق فيما يطلبه منه ففى هذا الوجه ما طلب العبد من الحق شيئاً إلا ويعطيه ، وفى الوجه الأول ما حكم الحق على العبد بحكم إلا وهو تابع لحكمه فيما أمره به ا هـ بالى ·

ذلك الخلق ، أعنى الهوية الحقيقية المستترة به ، وإن انقاد لك الحق المتجلى فى مظهرك بحكم التعين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق ، لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق ، فلا ينحصر فى الوجه الذى تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق ، لأن تجلياته فيهم بحكم مجاليهم ؛ فقد تخالف الوجوه التى بها وجهه الذى به تجلى لك ، فالظاهر فى مظاهرهم يسلكهم فى طرق كمالاتهم المخالفة لكمالك وإن كان سلوكهم بالحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها :

(فحق قولنا فيه فقولى كله حق

فما فى الكون موجود تراه ماله نطق)

أى إذا كان القائل هو الحق فقوله حق ، وإذا كان الحق هو المتجلى فى كل موجود فلا موجود إلا هو ناطق بالحق ، لأنه لا يتجلى فى مظهر إلا فى صورة اسم من أسمائه ، وكل اسم موصوف جميع الأسماء لأنه لا يتجزأ لكن المظاهر متفاوته الاعتدال والتسوية ، فإذا كانت التسوية فى غاية الاعتدال تجلى جميع الأسماء ، وإذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدل الإنسانى ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكمالات ، وإذا انحط عن طور الإنسان بقى النطق فى الباطن فى الجميع حتى الجماد ، فإن التى لم تظهر عليه من الأسماء الإلهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلى ، فلا موجود إلا وله نطق ظاهرًا وباطناً ؛ فمن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدر ، فإن العلم باطن هذا الوجود ، ولهذا ﴿ **قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء** ﴾ :

(وما خلق تراه العين إلا عينه حق

ولكن مودع فيه لهذا صوره حق)

أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ، ولكن خيال المحجوب سماه خلقاً لكونه مستوراً بصورة خلقية محتجباً بها وإن كان متجلياً لم يعرفه ، ولاستتاره عن أعين الناظرين قال: ولكن مودع فيه ،أى مختَف فى الخلق فصوره ، أى صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفا ، والحق جمع الحقة شبه استتاره بالصور الخلقية بالإداع فى الظروف ·

(اعلم أن العلوم الإلهية الذوقية لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة ، فإن الله تعالى يقول « كنت سمعه الذى به يسمع ، وبصره الذى به يبصر ، ويده التى يبطش بها ، ورجله

التى يمشى بها »)[1] العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات ، فإن أهل الله ليسـوا فى طبقة واحدة فلهـذا تختلف أذواقهم وعلومهم ، ولهـذا اختلف حكم هذا الكتـاب باختلاف الكلم كـاختـلافها فى الإنسـان الواحد باختـلاف القـوى الحاصلة هى منـها ، مع كـون تلك العلوم ترجع إلى عين واحـدة هى هوية الحق كما فصلها ، والحاصلة فى المعنى صفة جارية على غير ما هى له ، فكان حق الضمير الذى هو فيها أن يفصل لأنـه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها (فـذكر أن هويتـه هى عين الجـوارح التى هى عين للعـبد ، فـالهويـة واحـده والجوارح مـختلفـة ، ولكل جارحـة علم من علوم الأذواق يخصـها من عين واحـدة تختلف باخـتلاف الجـوارح)[2] يعنى : أن الهويـة الواحدة هى عين الجوارح المختلفـة لاختلاف المحال فى عين العبـد الواحد ، والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقـيقة واحدة ظهرت فى تلك الجوارح بسبب اختـلاف قابليتها علوماً مخـتلفة يختص كل جارحة منهـا علم من علوم الأذواق مخالف لعلوم الباقى بحكم اختـلاف المحال ، ولهذا قيل : من فـقد حساً فقـد علماً (كالماء حقيقة واحدة يختلف فى الطعم باخـتلاف البقاع ، فمنه عذب فرات ومنه ملح

---

(١) وهذه نتيـجة قرب النوافل ، يعنى يقـول الله تعالى « إذا تقرب عـبدى إلى » بقرب النوافل تجليت له باسمى السميع فيسمع كل ما يسمع بالسمع المضاف الذى لا يسمع نفسه ، فكان كل مسموعاته دليلاً له على ، وتجليت له بالبصر فما رأى شيئاً إلا رآنى فيه، وتجليت له بالقدرة فيقدر بـقدرتى على تصرفات نفسه بأخذ ناصيتـها ، كتصرف الحق فى الأشياء بأخذ نواصيها ﴿ **ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها** ﴾ وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة ما من دابة من قوى نفسه إلا هو آخذ بناصـيتها ، وتجليت له بأفعالى إذ الرجل فى حق الحق عبارة عن كونه ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾ كما أن اليد عبارة عن القدرة التامة ثم هديته الصراط المستقيم ، فلا يمشى إلا على الصـراط المستقيم : يعنى ما يفعل هذا العبد فعلا إلا وقد رضى الله عن ذلك الفعل .

(٢) (فذكر أن هويتـه هى عين الجوارح) من وجه وهو الأحدية مـع أنه غيره من حيث الكثـرة ، فقد نبـه عليه بإرجاع الضـمير إلى العـبد ، فكان هذا الكلام جامـعاً بين التنزيه والتشـبيه التى هى عين العـبد من وجه وهو وجه الأحـدية لأن العبد هو مجـموع الأجزاء الاجتماعى ، والجزء لا يقال فيه غيـر الكل ، وأما بحسب التعين فيمتاز كل واحد منهـا عن الآخر وعن الكل (فـالهوية) أى هوية الحـق (واحدة والجـوارح) أى جوارح العبد (مختلفة ، ولكل جارحة علم من علوم الأذواق) .

أجاج ؛ وهو مـاء فى جميع الأحـوال لا يتغيـر عن حقـيقتـه ، وإن اختلفت طعومه) شبه العلم الحاصل لأهل الله من الهوية الإلهية بالماء ، فإن العلم حياة الأرواح كمـا أن الماء حياة الحيـوان ؛ فاختلاف العلم مع كـونه حقيقـة واحدة باختلاف الجـوارح كاختلاف الماء فى الطعوم باخـتلاف البقاع مع كونه حقـيقة واحدة ، فـمن الماء عذب فرات كـعلم الموحد العـارف بالله ، ومنه ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغير ، ونظيره قوله تعالى ﴿ **يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضل بعضها على بعض فى الأكل** ﴾ .

(وهذه الحكمة مـن علم الأرجل ، وهو قوله تعالـى فى الآكل لمن أقام كتبه ﴿ **ومن تحت أرجلهم** ﴾ فإن الطريق الذى هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشى فـيه ، والسعى لا يكون إلا بالأرجل ، فلا ينتج هذا الـشهود فى أخذ النواصى بيد من هو على صراط مستقيم ، إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق) قال تعالى ﴿ **ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجـيل وما أنزل إليـهم من ربهم لأكلوا من فوقـهم ومن تحت أرجلهم** ﴾ إقامـة الكتب الإلهية : القـيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكـشف حقائقها ودركها والعمل بها وتوفية حقوق ظهورها وبطنها ومطلعـاتها لرزقوا العلوم الإلهية الذوقية والمعـارف القدسية من فوقهم ، والأسـرار الطبيعية التى أودعت القوابـل السفلية من تحت أرجلهم ، فهذه الحـكمة من علم الأرجل : أى من أسرار القوابل ، فـإن الله مع القوابل كما هو الأسماء الفواعل ، ولهذا قال : لو دلى أحدكم دلوه لهبط على الله ، فالصراط الممدود عليها إذا سلك عليـه بالأرجل وسعى السالكون عليه بالأقدام فى العـمل بمقتـضى العلم المسـتفـاد من الكتب ، ورثوا هذا الفن الخـاص من العلوم الذوقية أى علم أحكام القوابل فـأتيح لهم شهود من أخذ النواصى بيده ﴿ **وهو على صراط مستقيم** ﴾ يوصل من أخذ نواصيهم إلى غايتهم (﴿ **ونسوق المجرمين** ﴾ وهم الذين اسـتحـقوا المقـام الذى ساقـهم إليـه بريح الدبور التى أهلكهم عن نفـوسهم بها فـهو يأخذ بنواصـيهم والرياح تسـوقهم ، وهو عين الأهواء التى كانـوا عليها إلى جـهنم ، وهى البعـد الذى كانوا يتـوهمونه)[1]

---

(١) (ساقهم إليه) أى إلى ذلك المقام وهو المسمى بجهنم الذى استحقوه بسلوكهم فى الصراط المستقيم الذى يوصلهم إلى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (بريح الدبور) وهى الأهواء التى فعلـوا من مقتضـيات أنفسـهم، وسمى بها لأنه يأتى من جـهة الخلفية جهة الخلف، وإهلاكهم تعذيبهم بهذه الريح فى صورة النار فهلكوا عن أنفسهم=

فيسوق المجرمين الجرمانيين أهل الإجرام والآثام بحكم قائدهم الآخذ بنواصيهم، فهو القائد والسائق إلى المقام الذى استحقوه بسعيهم على أرجلهم، ريح الدبور المأمورة بسوقهم ، وهى أهواؤهم التى تسوقهم من أدبارهم ، أى من جهة خلفهم ولهذا سميت دبورا ، وهى جهة العالم الهيولانى إلى هوة جهنم البعد الذى يتوهمونه وهم يهون بها ، بأهوائهم الناشئة من استعدادات أعيانهم ، حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم (فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق ، لأنهم مجرمون)[1] إنما حصلوا فى عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذى هو قائدهم معهم ، وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى كمالات وهمية فانية تخيلوها فما وصلوا إلا إليها ، فزال البعد فى حقهم فزال مسمى جهنم ، لأنهم بلغوا الغايات التى كانوا يطلبونها باستعداداتهم ، وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن إجرامهم هو الذى اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الإجرام (فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة وإنما أخذوه بما استحقه حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها ، وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم ، لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم ، وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب **﴿ ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ﴾**) أى إنما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التى كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلهية بما كانوا يعملون فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم ، فهو يسلك بهم عليه جبراً إلى أن

= فشاهدوا أن الحق هو الآخذ بنواصيهم والسائق إلى أن وصلوا إلى هذا النوع من العلوم الذوقية ، فإنهم وإن عذبوا إلى الأبد لكنهم يتحققون بهذا الذوق ا هـ بالى ·

(١) (فزال البعد) المتوهم لعلمهم أن الله معهم فى كل موطن (فزال مسمى جهنم فى حقهم) من حيث أنه بعد لا من حيث أنه عذاب لذلك قال (ففازوا بنعيم القرب) فى جهنم ولم يقل بنعيم مطلقاً ، فإن الفوز بنعيم القرب وهو مشاهدة الحق لا يوجب رفع العذاب فى حق المخلدين ، كما تألم بعض المقربين فى الدنيا (لأنهم مجرمون) أى الكاسبون لصفات الظلمانية الحاجبة لشهود الحق ، فهذا الشهود أجر المجرمين فاستحقوا بسبب جرمهم هذا المقام ا هـ بالى ·

وصلوا إلى عين القرب (وإنما هو يبـصر فإنه مكشوف الغطاء فبـصره حديد) أى إنما الجهنمى يبصـر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجـاب لا يبصرون فى الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر ، وأما قوله **﴿ ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾** فهو فى حق من يدعوه الهادى إلى مسمى الله الرب المطلق رب العالمين ، وهذا فى حق كل أحد بالنسبة إلى الرب المتجلى له فى صورة عينه الآخذ بناصيته إلى ما يهواه ، فذاك فى البصيرة وهذا فى البصر **﴿ فإنهـا لا تعمى الأبصـار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴾** (وما خص ميتاً من ميت : أى مـا خص سعيداً فى العرف من شقى **﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾**وما خص إنساناً من إنسـان ؛ فالقرب الإلهى من العبد لاخفاء به فى الإخبـار الإلهى ، فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضـاء العبد وقـواه ، وليس العبـد سوى هذه الأعضـاء والقوى ، فـهو حق مشهود فى خلق متوهم)[1] أى الظل الخيالى المذكور (فـالخلق معقول والحق محسـوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجـود) أى الشهود الذوقى (وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معـقول والخلق مشهود ، فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج)[2] هذين الصنفين مـا عدا المؤمـنين وأهل الكشف والشهـود ، فالحق عندهم ما تصوروه واعتـقدوا أنه غير معلوم للبشر إلا وجوده لا حـقيقته وبعضـهم تخيلوه وكلاهمـا يعتقد أنه مـتعين ولا يشهـدون إلا الخلق فهم أهل الحجـاب بمنزلة الماء الأجاج ، وأما المؤمنون وأهل الكشف فـبالعكس ، لأنهم يشهدون الحق والخلق عنـدهم ظل خيال ليس إلا نسبة الوجـود إلى الأعيان ، والنسبـة معقـولة ، ولهذا قـال (والطائفة الأولى[3] بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه ؛ فالناس على قسمين :

---

(١) فدل ذلك على أن نعـيم القرب عام فى حق كل أحد سـعيداً كان أو شـقيا ، وكذلك يدل على عـموم نعيم القرب قـوله تعالى **﴿ ونحن أقرب إليه ﴾** أى إلى الإنسان **﴿من حبل الوريد ﴾** ا هـ.

(٢) (بمنزلة الماء الملح الأجاج) كلمـا ازدادوا علما ازدادوا شبهـة بحيث لا يروى ولا يقنع علمهم كالملح الأجاج لا يروى شاربه .

(٣) وقد أشار إلى افـتراق المؤمنين من أهل الكشف أولا وإلى اتحادهما ثـانيا بقوله (والطائفة الأولى) بمنزلة الماء العذب ا هـ بالى.

من الناس من يمشى على طريقة يعرفها ويعرف غايتها ، فهى فى حقه صراط مستقيم ·

ومن الناس من يمشى على طريقة يجهلها ولا يعرف غايتها ، وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر ·

فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة ، وغير العارف يدعو إلى الله على التقييد والجهالة) يعنى أن الطريق والغاية كلتاهما واحدة فى الحقيقة وهو الحق، فالعارف يدعو على بصيرة من اسم إلى اسم ، والجاهل يدعو على جهالة من السوى إلى السوى ، لأنه لا يعرف الحق (فهذا علم خاص يأتى من أسفل سافلين ، لأن الأرجل هى السفل من الشخص ، وأسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق ·

فمن عرف الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه) يعنى أن الطريق الذى يسلك عليه أسفل من سفل ، فمن عرف الطريق وأنه ليس إلا الحق إذ لا شىء غيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق ، فعلم أن الجهنميين فى القرب وإن توهموا البعد (فإن فيه جل وعلا يسلك ويسافر إذ لا معلوم إلا هو ، وهو عين السالك والمسافر فلا عالم إلا هو ، فمن أنت ؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت)[1] والترجمان هو رسول الله ﷺ ، حيث قال « كنت سمعه الذى يسمع به» الحديث (وهو لسان حق) فإن من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه إلا من فهمه حق) [2] لأن الحق إذا كان جميع قوى العبد وجوارحه

---

(١) (فمن أنت) استفهام إنكارى : أى أنت معدوم فى نفسك (فاعرف) اليوم (حقيقتك وطريقتك) ولا تفوت وقتك حتى تدخل لعرفان حقيقتك وطريقتك فى حكم قوله : ﴿ **ونسوق المجرمين** ﴾ فإنك إذا عرفت ما نقلناه عرفت حقيقتك وطريقتك (فقد بان لك الأمر) من الله على ما هو عليه، وهو كون الطريق السالك والعلم والمعلوم عين الحق أحدية الجمع (على لسان الترجمانى) وهو نفسه لقوله «حتى أكون مترجمًا لا متحكمًا» أو الحق مترجمًا لنا عن نبيه هود مقالته، أو نبينا ﷺ مترجمًا عن الحق قوله «كنت سمعه» ا.هـ.

(١) (إلا من فهمه حق) حتى يفهم بفهم الحق مطلقات كلام الحق، فإن الشهود بأحدية الأشياء من مطلقات كلام رب العزة ومن مفهوماته الثانية ولا يفهمه إلا العلماء.

كان فهمه حقًّا لأنه من جملة قواه (فإن للحق نسبًا كثيرةً ووجوهًا مختلفة) فإن له إلى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار ظلاً، وفي كل عين وجهًا هو ظهوره بصورتها.

(الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا **﴿هذا عارض ممطرنا﴾** فظنوا خيراً بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق) [1] أي بقوله **﴿بل هو ما استعجلتم به﴾** (عن هذا القول الذي قالوه وهو **﴿هذا عارض ممطرنا﴾** (فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقى الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد) فإنه إذا أمطرهم أنبت به النبات من الأرض وسقى الحبة فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان، وكذا نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والأنعام فأكلوا منها وشربوا لبنها بعد مدة، ولا يصل نفع المطر وفائدته إليهم إلا عن بعد بخلاف الإراحة عن الهياكل البدنية فقال لهم **﴿بل هو ما استعجلتم به﴾** وفسره بقوله **﴿ريح فيها عذاب أليم﴾** فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم، فإن بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة) المسالك الوعرة الخشنة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها، الغلبة: الخشونة الحجابية، والسدف أي الحجب جميع سدفة: وهي الحجاب، والمدلهمة: المسودة في غاية الظلمة (وفي هذا الريح عذاب: أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوفات فباشرهم العذاب، فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه) من الإمطار والنفع، يعني أنهم لما ظنوا بالله خيراً والله عند ظن عبده، فأثابهم خيراً مما ظنوا من حيث لا يشعرون، فإن الوصول إلى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب، فإنهم وصلوا بذلك إلى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا، فإن للحق وجوهاً كثيرة ونسباً مختلفة من جملتها أحوالهم وظنونهم وأقوالهم، فإن هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وإن أوجعتهم بقطع الحياة وفرقة المألوفات، لأن ذلك أرواحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعتهم، ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب، وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيراً على وجه أتم **﴿ تدمر كلَّ شيء بأمر ربها فأصبحوا**

---

(١) قوله (فظنوا) هذا القهر (خيراً) أي لطفًا فحسن ظنهم بالله فعاملهم الله بإعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من الجهة التي غير ما تخيلوها ا.هـ بالي.

لا يُرى إلا مساكنهم ﴾ وهى جثتهم التى عمرتها أرواحهم الحقية فزالت عنهم حقية هذه النسبة الخاصة ، وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التى تبطل بها الجلود والأيدى والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الإلهى بهذا كله)[1] أى فدمرت الريح بالتدبير الإلهى كل شىء مما كان قابلاً للتدمير منهم ، فأراحت أرواحهم التى هى حقائقهم عن جثتهم التى هى مساكنهم بهد ما كانت عامرة لها مدبرة إياها ، وهى حقية : أى متحققة ثابتة فى وجودها ثابتة للنسبة إلى أبدانها فزالت حقية نسبها إلى أبدانها، أى تحققت نسبتها الخاصة وبقيت الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا أن كل شىء وإن كان جماداً فهو ذو روح مخصوص به من الحق ، وهى الحياة التى تنطق بها الجلود والأيدى والأرجل كما ورد فى القرآن وعذبات الأسواط والأفخاذ كما ورد فى الحديث ، وقد أشار أبو مدين ﷺ إلى هذه الحياة بقوله : سر الحياة سرى فى الموجودات كلها ، فإن الحى بالذات القيوم للكل متجلى فى الجمع وإلا لم يوجد ، فمن حضرة الاسم الحى يحيى كل شىء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (إلا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش إلا ما ظهر)[2] مما يجب ستره ومن جملة سر الربوبية فقد قيل إفشاؤه كفر (وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له) وهو الحق ومن أظهره الله عليه ، وذلك أن الحق هو الظاهر والباطن (فلما حرم الفواحش ، أى منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه ، وهى أنه عين الأشياء فسترها بالغيرة)[3] أى ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التى يطلق عليها اسم الغير،

---

(١) فإذا باشرهم الحق العذاب (فدمرت كل شىء بأمر ربها) أى قطعت الريح تعلق أرواحهم بظواهر أبدانهم ٠

قوله (حقيقة هذه النسبة) وحقيقتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الأرواح الحقية بهم ، فإذا زال تَعلق الروح زالت عنهم هذه الكمالات الحقية (وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة) وهى الحياة التى نصيب منها لكل شىء من الله بدون نفخ منه بخلاف الحياة الحقية ، فإنها لا تحصل إلا لمن يقبل الاستواء ا هـ (وعذابات الأسواط) أى يذوق بها الميت عذبات الأسواط والأفخاذ فى القبر ، فهذه نسب جثمانية لا نسب حقانية٠

(٢) ولما بين الأمر على ما هو عليه شرع فى بيان سبب عدم ظهور هذه المعانى لبعض الناس بقوله (إلا أنه تعالى وصف نفسه بالغيرة) ا هـ بالى ٠

(٣) (فلما حرم الفواحش أى منع أن تعرف) خطاب عام (أى منع) أن يعرف=

فحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيرى وأنا غيرك ، فاعتبرها وأوجب الغيرة من الغير ، فلهذا قال : (وهو أنت)أى إلى الغيرة أنت، يعنى أنا نيتك إذا اعتبرتها ، إذ لو لم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هى عليه فى نفس الأمر كنت من أهل الحمى فلا غيرة ثَم فلا تحريم (لأنه من الغير، فالغير يقول السمع سمع زيد ، والعارف يقول السمع عين الحق ، وهكذا ما بقى من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق ، فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول) بالمعرفة والجهالة .

(واعلم أنه لما أطلعنى الحق وأشهدنى أعيان رسله عليهم الصلاة والسلام وأنبيائه كلهم البشريين) قيد الأنبياء بالبشريين للتخصيص ، لأن كل ظاهر ينبىء عن باطن فهو نبى بالنسبة إلى ما أخبر عنه ، وذلك الباطن ولى بالنسبة إلى ذلك الظاهر فى اصطلاح العرفاء (من آدم إلى محمد ﷺ وعليهم أجمعين ، فى مشهد أقمت فيه بقرطبة) وهى مدينة بالمغرب كان مقيما بها (سنة ست وثمانين وخمسمائة ، ما كلمنى أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرنى بسبب جمعيتهم) إنما أخبره هود دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ قدس سره فى توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق فى صورة أفعاله وآثاره ، وأما سبب اجتماعهم عند محمد ﷺ ، فقيل : إنه تهنئته قدس سره بأنه خاتم الأولياء ووارث خاتم الرسل والأنبياء (ورأيته رجلاً ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفاً بالأمور كاشفاً لها ، ودليلى على كشفه لها قوله تعالى ﴿ **ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم** ﴾ وأى بشارة للخلق أعظم من هذه ، ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه فى القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان : أى هى عين الحواس والقوى الروحانية أقرب من الحواس ،

= كل إنسان (حقيقة ما ذكرناه) وهى أنه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة ما بطن من الفواحش (فسترها) أى ستر الحق تلك الحقيقة عن الغير لئلا يطلع عليها أحد إلا بالمجاهدات والرياضات بالسلوك بطريقى التصفية ، وجواب لما محذوف : أى لما حرم الفواحش أى جنس الفواحش حرم أن تعرف ، فقوله : فسترها ، جواب شرط محذوف . ا.هـ بالى .

فاكتفى بالأبعـد المحمود عن الأقرب المجهول الحد) يعـنى أن القوى الروحانية أقرب إلى الله فى الشرف والتجرد عن المادة ، والنورية والتنزه من الحواس ، إذ هى حالة فى المحال الجسمانية مقدرة بمقـاديرها محدودة بحدودها ، فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الحد ، يعنى الروحـانية ، فإنه تعالى إذا كان عين الأخس إلا بعد المحدود ، فبأى كان عين الأشـرف الأقرب الغير المحدود ، أو المجهول فى التحـديد أولى (فترجم الحق لنا عن نبـيه هود مقـالته لقومـه بشرى لنا ، وترجم رسول الله ﷺ عن الله مـقالته بشرى لـنا ، فكمل العلم فى صدور الذين أوتو العلم ومـا يجـحـد بآياتنا إلا القـوم الكافـرون) أى المحـجـوبون السـاترون ، فإنهم توهموا أنه تعالى إذا كان عين المحدودات كان محدوداً ، ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام ، ولم ينحصر فى واحد منهما ولا فى الكل لم يكن محـدوداً (فإنهم يسترونها) أى الآيات الـتى هى صفاته وتجلياته (وإن عرفوها حـسدا منهم ونفاسة وظلما) كأكـثر علماء أهل الكتاب فإنهم عـرفوها من كتبـهم ، فإنه ما جـاء فى جميع الكتب إلا كذلك بشـهادة الذين آمنوا من علمائهم ، كعبـد الله بن سلاَم وأحزابه (وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه تعالى إلا بالتحديد ، تنزيهـا كان أو غير تنزيه ، أوله العماء الذى مـا فوقه هواء وما تحتـه هواء ، فكان الحق فيـه قبل أن يخلق الخـلق ، ثم ذكر أنه استـوى على العرش فهذا أيضاً تحديد ، ثم ذكر أنه ينـزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد ، ثم ذكر أنه فى السماء وأنه فى الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر أنه جميع قوانا وجوارحنا وهى عيننا (ونحن محدودون فما وصف نفسه إلا بالحد ، وقوله ﴿ **ليس كمثله شىء** ﴾ حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغيـر الصفة) أى بغـير معنى المثليـة يعنى لا معنى مثل مـثله (ومن تميز عن المحدود فـهو محدود بـكونه ليس عين هذا المحدود)[1] هذا كلام أورده لدفع توهم المنزه ، فإن الأمـر فى وصفه أعظم مما توهم من تـنزيهه الوهمى وأوسع من التقييـد الفكرى فإنه فى التنزيه لم يتميز من شىء حـتى يحتاج إلى تميزه ،

---

(١) فحـينئذ قـد تميز عن المحدود (ومـن تميز عن المحدود فـهو مـحدود) والمراد بالمحدود الأشياء ، فإذا لم يكن الحق عين الأشياء كان محدودًا بهذا الحد ، فإذا كان الخلق محدوداً (بكونه ليس عين المحدود) فالإطلاق عن التقييد تقييد اهـ بالى .

وفى التحديد لم يتقيد بحد مخصوص حتى ينحصر فيتحدد ، تعالى الله عما يقول المتنزه والمحدد ، وإن أخذنا الكاف فى الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائد دلت على نفى المثلية ، فتميز عن الأشياء بحدنا فى حدودنا فكان محدوداً، ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لاشتراكه بجميع ما عداه فى معنى التشبيه (فالإطلاق عن التقييد تقييد ، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم) يعنى أن الإطلاق عين التقييد مقابل له فهو تقييد بقيد الإطلاق والمطلق مقيد بقيد اللاتقيد ، أى بمعنى لا شىء معه والحق هو الحقيقة من حيث هى هى ، أى لا بشرط شىء فلا ينافى التقييد واللاتقيد (وإن جعلنا الكاف للصفة) أى بمعنى المثلية (فقد حددناه) أى أثبتنا مثله ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد (وإن أخذنا **﴿ليس كمثله شىء﴾** على نفى المثل)[1] أى على معنى نفى مثل من هو على صفته ، فإن مثل الشىء يطلق ويراد به من هو على صفته من غير قصد إلى نظير له ؛ كقولهم : مثلك لا يبخل ؛ أى من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتى منه البخل ؛ والمراد نفسه والمبالغة فى نفى البخل عنه بالبرهان ؛ أى أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافى البخل ؛ فعلى هذا يكون معنى **﴿ ليس كمثله شىء ﴾** نفى المثل بطريق المبالغة ؛ أى ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيومية الكل شىء (تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ؛ والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها)[2] المفهوم على ما ذكر ليس مثله شىء لأنه لا شىء إلا وهو به موجود : أى بوجوده ، فهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة بالحدود المختلفة (فهو محدود بحد كل ذى حد فما يحد شىء إلا وهو حد للحق) لأنه هو

---

(١) (على نفى المثل) على أن الكاف زائدة لغير الصفة .

(٢) (تحققنا بالمفهوم) أعنى اطلعنا بالمعنى المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما إذا أخذ الكاف للصفة ، فإنه وإن دل على التحديد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء ، فإن مفهومه إثبات الوجود لغيره ومفهوم الثانى نفى المثل فيلزمه نفى الوجود عن غيره ، فتبين بهذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان فى الإخبار الصحيح ، لذلك أوردهما فى إثبات هذا المعنى دون الوجه الأول (و) تحققنا (بالإخبار الصحيح أنه) أى الحق (عين الأشياء) وأشار إلى فرق الآية والحديث فى الدلالة على أنه عين الأشياء بقوله فى الآية بالمفهوم ، وفى الحديث بقوله وبالاعتبار ولم يقل بعموم الإخبار ، فدلالة الحديث على العينية أتم وأعم من دلالة الآية اهـ بالى .

المتجلى فى صورته فحد كل شىء حد الحق تعالى والضمير لمصدر يحد (فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات) أى هو الظاهر بصورها وحقائقها (ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له إلا به (فهو على كل شىء حفيظ بذاته) وإلا لانعدم على أصله (فلا يؤوده حفظ شىء) لأن عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس غيره (فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشىء غير صورته) من أن يكن شىء غيره لأنه لو لم صورته يحفظ لكان له مثل فى الشيئية والوجود ولزم الشرك ، ولهذا قال (ولا يصح إلا هذا فإن الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته ، وإلا لم يكن ممكنًا فيكون فى الوجود واجبًا (فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود ، فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له ، فهو الإنسان الكبير) أى فالعالم ظاهر الحق وهو باطنه ، والحق روح العالم والعالم صورته فهو الإنسان الكبير ، لأن الإنسان الكبير خلق على صورته والعالم كذلك ﴿ **هو الظاهر والباطن** ﴾ لا أن العالم صورة وهو باطنها فحسب ، بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال :

(فهو الكون كله وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه ولذا قلت له يغتذى
فوجودى غذاؤه وبه نحن نحتذى)[1]

أى الواحد الحى القيوم الذى قام الوجود المضاف إلى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيد الإضافة ، وإذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذى بالغذاء المختفى فيه الظاهر بصورة المغتذى ، وبه نحن نحتذى حذوه أى نحتذى به فى الظهور بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله فى الوجود ، أى على صورته كالغذاء .

(فيه منه إن نظرت بوجه تعوذى)

وإذا كان الأمر على ما قلناه ، فمنه عند إفنائه إيانا بتجليه نتعوذ به

---

(١) (قلت له يغتذى) من حيث ظهور أحكامه فينا واختفاؤنا فى وجوده (فوجودى غذاؤه) لقيام أحكامه بنا (وبه نحن نحتذى) لقيام وجودى بوجوده ا هـ قوله (فوجودى غذاؤه) هذا إذا كان الحق ظاهرًا والعبد باطناً (وبه نحن نحتذى) هذا إذا كان العبد ظاهراً والحق باطناً ا هـ بالى .

لإبقائه إيانا على صورته محتذين حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذى بوجه ، أى من جهة الذات والوجود فنقول : أعوذ بك منك ، أما من جهة الأسماء فنقول : أعوذ برضاك من سخطك ، وذلك لظهوره فى المظاهر المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره فى بعضها باسم الرضا فيه ، فنعوذ به من سخطه عند إرادته قهرنا فى مظهر المنكر الذى ظهر فيه بصورة القهر والسخط ، وكذلك فى الأفعال نقول : نعوذ بعفوك من عقابك (ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس إلى الرحمن ، لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلهية من إيجاد صور العالم ؛ التى قلنا هى ظاهر الحق إذا هو الظاهر ، وهو باطنها إذا هو الباطن ، وهو الأول إذ كان ولا هى وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها ؛ فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول ﴿ **وهو بكل شىء عليم** ﴾ لأنه بنفسه عليم)[1] أى ولأن أعيان الأشاء وحقائقها التى هى صور معلوماته فى الأزل معدومة العين ، موجودة فى الغيب بالوجود العلمى طالبة للوجود العينى ، كانت كرب الرحمن لإرادة إيجادها بقوله « كنت كنزاً مخفيًّا فأحببت أن أُعرف ، فتنفس فى إيجادها ؛ وإنما نسب النفس للرحمن لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودى وهو الذى كانت النسب الإلهية تطلبه ، فإن الأسماء الإلهية التى سماها نسباً تقتضى ظهورها التى هى صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر ، وهى بعينها فى الغيب باطن الحق باعتبار اسمه الباطن ، إذ هى عند

---

(١) (ولهذا الكرب) أى ولئلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أى أخرج ما فى باطنه إلى الظاهر بكلمة كن فيكون - هو فى الظاهر بعد كونه فى الباطن فما كان فى نفس الأمر إلا هذا ، ولابد أن ينسب هذا النفس إلى يد من أيدى الأسماء ا هـ قال ﷺ «إنى أجد نفس الرحمن من قبل اليمن » فكانت الموجودات حاصلة من نفس الرحمن ، بل هما عين نفس الرحمن ، فالأسماء قبل وجودها فى الخارج مكنونة فى ذات الحق طالبة كلها الخروج إلى الأعيان كالنفس الإنسانى ، فيحبس الطالب للخروج يحصل الكرب للإنسان فإذا تنفس يزول كربه ، فجاز نسبة الكرب إلى المتنفس وإلى قبل الخروج من الجوف ، فشبه ذلك نسبة الأسماء إلى الحق ، فلو لم يتنفس الإنسان لزم الكرب، ولو لم يعط الحق ما طلبته الأسماء منه من إيجاد العالم للزم الكرب ، تعالى عن ذلك، ومن جملة ما تقتضى ذاته أنه يعطى كل ذى حق حقهُ ؛ وكذلك لو لم يحصل ما طلبته الأسماء من الله من صور العالم لحصل للأسماء من الله كرب وهو ظلم منه ، تعالى عن ذلك ا.هـ بالى .

كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية ، وهو الأول باعتبار كونها فى غيب الغيب ، أعنى فى عين الذات معلومة بالقوة على الإجمال ، كوجود الشجرة فى النواة ، وكونها فى الغيب مفصلة بالعلم التفصيلى عند التعين الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم تكن هى ؛ وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول وهو بذاته عين الأول فى آخريته وعين الباطن فى ظاهريته ؛ وعلمه بنفسه عين علمه بكل شىء لأنه عين كل شىء ظاهراً وباطناً (فلما أوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهى للعالم فانتسبوا إليه تعالى فقال « اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبى » أى إنى آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إلىّ) أى فلما ظهرت الأعيان التى هى أجزاء العالم وصورها فى الفيض الوجودى ؛ وظهرت النسب التى هى الأسماء الإلهية فى صورها التى هى مظاهرها ؛ وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها فى الآثار المتصلة بها انتسب العالم إلى موجوده ؛ فصح النسب الإلهى الحقيقى باستناد المألوه إلى الإله والرب إلى المربوب والخالق إلى المخلوق ؛ فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتى إليه على التعيين لا إلى غيره ؛ ولم يبق لانتساب أحد إلى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم إلى أنفسهم وردهم إلى انتسابهم إلى ذاته فعرف كل عبد نسبه إلى ربه وعرف كل عبد بربه فقيل : هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا عبد الله (أين المتقون أى الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أى عين صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع)[1] وهم الذين عرفوا فناءهم الأصلى به، فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة ، لفناء أنياتهم وحقائقهم ، فكيف بصفاتهم وأفعالهم ، فهم الشاهدون له بذاته المشهودون بجماله بعينه ، فهو أعظم الناس قدراً وأحقهم وجوداً وقرباً وأقواهم صفة وفعلا ، وإفراد الضمير فى قوله : وهو أعظم الناس ، محمول على المعنى أى والمتقى بهذا المعنى (وقد

---

(١) (اتخذوا الله وقاية) لأنفسهم بإسناد ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم كلها إلى الحق، فتحقق بقوله : « اليوم أضع نسبكم » بغنائهم فى الله وبقائهم به (وأقواه عند الجميع) أى عند جميع أهل الله لوصولهم نهاية الأمر ، فكان قولهم : إن الحق عين الصورة الظاهرة صادقا لشهودهم أن انتساب العالم كله إلى الحق ا هـ بالى .

يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته ، إذ هوية الحق قوى العبد، فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم ﴿ **قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب** ﴾ وهم الناظرون فى لب الشىء الذى هو المطلوب من الشىء) وقد يكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته فجعل لعينه ، وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته ، لأن هوية الحق قوى العبد فكان شاهداً للحق باسمه الباطن عالماً متميزاً عن الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق، وهو ذو لب متذكر للمعارف والحقائق المعنوية لغلبة التنزيه عليه ، أو هو ناظر بلبه فى لب الشىء الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من إضافة صفات العبد وأفعاله إليه ، موف حقوق العبودية لربه مجدّ فى خدمة سيده (فما سبق مقصر مجدا، كذلكَ لا يماثل أجير عبدًا) أى أن هذا العبد المتقى من حيث إنه عالم بربه مجد فى القيام بحقه فى مقام عبدانيته ، فلا يسبقه المقصر الذى لا يشهد ربه الجاهل به الطالب أجره بعلمه ولا يساويه كما ذكر فى الآية ، لأنه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه ، بخلاف الأول العالم المخلص ، فإنه عبد ربه على الشهود فلا يماثله الأول (وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه ، والعبد وقاية للحق بوجه ، فقيل فى الكون ما شئت)[1] أى وإذا كان المتقى يعرف أنه بأى وجه حق وبأى وجه عبد ، ويعرف بأن المذام والنقائص وفى الجملة الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الإمكان ، والممكن الذى أصله العدم والمحامد والكمالات ، وفى الجملة الأمور الوجودية كالجودية بالنسبة إلى البخل من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب ، وكان الحق عنده وقاية للعبد فى الكمالات والمحامد ، والعبد وقاية للحق فى النقائص والمذام ، فقل ما شئت فى الوجهين (إن شئت قلت : هو الخلق) أى بصفات النقص (وإن شئت قلتَ : هو الحق) فى صفات الكمال (وإن شئت قلت ، هو الحق والخلق) فى الأمرين (وإن شئت قلت :لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لما ذكر (وإن شئت قلت : بالحيرة فى ذلك) لغلبة الحال بنسبة ما لكل

---

(١) (وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه) أى من حيث كونه الحق ظاهر للعبد ، نظراً إلى قوله . فأين المتقون (والعبد وقاية للحق بوجه) أى من حيث كون ظاهر الحق ، فقد حصل فى تلك المسألة خمسة أوجه كلها صحيحة (فقل فى الكون) اهـ بالى .

واحد منها إلى الآخر (فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ، ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق فى الصور ، ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه) أى ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره فى صور المحدودات وتقيده بها وعدم منافاة ذلك للإطلاق ، ما أخبرت الرسل بتحوله فى الصور ولا بخلع الصور عن نفسه ، فإن الظهور فى كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء عن نفسه عين اللاتقيد واللا إطلاق .

(فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه)

لامتناع وجود غيره ؛ لأن ما عداه العدم المحض ، فلا يصح كون العدم وجوداً (فنحن له وبه فى يديه) أى ونحن له عباد مملوكون ، وبه موجودون، وفى يده مأسورون مجبورون (وفى كل حال فإنا لديه) لأنا معه بإضافة وجوده إلينا وكوننا بوجوده ، كما قال على ﷺ : مع كل شيء لا بمقارنه (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف)[1] لاختلاف صور مجاليه ومظاهره (فمن رأى الحق منه فيه بعينه ، فذلك العارف)[2] أى من الحق فى الحق لأن الحق لا يرى إلا بعينه ، وعين الحق لا يخطيء فى الرؤية (ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه ، فذلك غير العارف)[3] ومن رأى بعين نفسه فقد أخطأ ولم يره لأن الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم ير الحق منه ولا فيه ، وانتظر أن يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذى لم يهتد إلى معنى اللقاء فينظر فى الآخرة (وبالجملة فلابد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها ، فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقرّ به ، وإن تجلى له فى غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه فى نفس الأمر ، وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه) يعنى لابد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد أن

---

(١) ولهذا ، أى لأجل ظهور الحق فى كل صورة (ينكر ويعرف) على حسب مراتب الناس ، فإذا لم تنظر العين إلا إليه صار النظر مختلفاً فى رؤية الحق ، بأن كان بعضه فوق بعض .

(٢) (فمن رأى الحق منه) أى من الحق (فيه) أى فى الحق (بعينه) أى بعين الحق (فذلك العارف) لكون الناظر والنظر والمنظور منه والمنظور فيه والمنظور إليه كلها حق فى نظره .

(٣) (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف لعدم علمه أن الحق لا يرى بعين غيره ا.هـ بالى .

يعتـقدوا إلهاً معـيناً لا يقرّون إلا به ، فلذلك ينكرون ما عـداه ويسيئون مـعه الأدب (فلا يعتقد مـعتقدًا لها إلا بها جعل فى نفسـه ، فالإله فى الاعتقادات بالجعل ، فمـا رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فـيها) أى معتقـدات أهل الحجاب ألوهية إله غـير الذى تصـوره فى نفسه ؛ فـالإله عند أهل الاعتـقادات إنما هو الذى جعلوه فى أنفسهم ويحبونه بأوهامهم وجزموا بحقيته وبطلان ما هو على خلافه ، واعتادوا بهواهم على عبادته فهو مجعول لهم ، فما رأوا إلا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيها من صورة معتقدهم .

(فـانظر مـراتب الناس فى العلم بالله هو عين مـراتبـهم فى الرؤية يوم القـيامـة ، وقـد أعلمـتك بالسـبب الموجب لذلك)[1] لا شك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أولاً ، ثم بحسب التربية والصحبة والعادة ، فكل أحد علمه بالله هو ما أبلغه من كمـاله المخصوص به فلا يتصوره إلا على صورة الكمـال الذى وسعه ، فـلا جرم كانت مرتبـته يوم القيـامة فى الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من الموصوف بالكمال الذى تصوره على الصورة التى أعتقدها ، وهى الصورة المقيدة بالقيد المعين الذى جعله كمالاً فى حقه تعالى ، واعتـقد أنه يستـحيل أن لا يكون على تلك الصـورة وتلك الصفة المـعينة التى يرجع بها فى عقيدته إلى ربه فهو عبد ذلك المعتقد .

(فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه فيفوتك خير كثير ، بل يفـوتك العلم بالأمـر على مـا هو عليـه)[2] فـإن الحق المتـجلى فى صـورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعا ، فإذا تقيدت بصورة مخصوصة فقد كفرت بما سواه وهو الحق المتـجلى بتلك الصورة إذ لا شىء غـيره ، فإذا أنكرته فـقد جهلتـه وأسأت الأدب معه وأنت لا تدرى ، فـيفوتك الحق المتجلى فى جـميع الصور التى هى غير الصورة التى تقيدت بها فى اعـتقادك وهو خير كثير ، بل يفـوتك العلم بالحق على مـا هو عليـه وهو الخيـر الكثيـر (فكن فى نفـسك

---

(١) (الموجب لذلك) أى لكون مراتب العلم عين مـراتب الرؤية ، وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد إلى صورة مـعتقده ، فمن كان صورة معتـقده مقيدة لا يرى الحق إلا بها ، ومن لم يكن صورة معتقده مقيدة بل مطلقة يراه فى كل صورة .

(٢) (فإياك أن تتقيد) فإنه غير محصـور فيما قيدته به وكفرت بما سواه ، بل هو شامل للكل ظاهر فى الجميع من غير تقييد .

هيولى[1] لصور المعتقدات كلهـا ، فإن الإله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عـقد،فإنه يقول ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾ وما ذكر أينا من أين ، وذكـر أن ثمة وجـه الله) إذا علمت أنه غـيـر محـصـور فى قيـد ولاصورة يوجد بدونه فى عقل ولا خارج ، فانـطلق عن أمر القيود والعقود ، وأطلق الأمـر فى كل الموجود تحظ بالـعلم الأتم فى الشهـود ، فإن الله تعـالى يقول ﴿ **فأينما تولوا فثم وجه الله** ﴾ ما خص جهة دون جهة لوجهه ، فلا أين إلا وقد تجلى فـيه وجهـه وتولى إلى وجهه فـيه من تولى إليـه (ووجه الشىء حقيقـته ، فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العـوارض فى الحياة الدنيا عن استحضـار مثل هذا ، فإنه لا يدرى العبد فى أى نفس يقبـض فقد يقبض فى وقت غفلة ، فلا يستوى مع من قبـض على حضور) حرّض على الحضور مع الله والمراقبة فى شهـوده ، وحذر عن التقيد والالتفات إلى الغيـر والاشتغال بما يشوش الوقت ، حـتى يعم شهـود وجه الله جـميع أحواله فـيقـبض فى حال الشهود فيحشر مع الله ، لا من غفل فيـقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه ، اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك ولا تكلنا إلى أنفسنا بفضلك ، وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك ·

(ثم إن العبـد الكامل مع علمه بهـذا يلزمه فى الصـورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجـد الحرام ، ويعتقد أن الله فى قبلته حال صلاته ، وهى بعـض مراتب الحق من ﴿ **فأينما تـولوا فثم وجه الله** ﴾ فشطر المسجـد الحرام منهـا ففيـه وجه الله ، ولكن لا تقل هو هاهنا فـقط ، بل قف عندما أدركت ، والزم الأدب فى الاستقبال شطر المسجد الحرام ، والزم الأدب فى عدم حصر الوجه فى تلك الأينية الخـاصة بل هى من جملة أينيات ما تولى متول إليـها ، فقد بان لك عن الله أنه فى أينيـة كل وجه) يعنى أن الكامل مع علمه بلا تقيـد الحق بجهة مخصوصـة يلزمه بحكم حال متقيـد بالتعلق البدنى التوجه بالصلاة إلى جـهة الكعبة ، فإنه لا يمكنه التوجه حال التـقيد إلى جميع الجهات ، بل يختص توجـهه بجهة العصيان واحـدة ، وتلك الجهة هى المأمور بالتوجه إليها من عند الله فتعـينت وإلا ثبت العصيان ، والباقى ظاهر (وما ثم

---

(1) (فكن فى نفـسك هيولى) واقـبل كل صورة ترد عليك واعـتقد أنهـا بعض مجاليه وهو غير منحصر فيها ، فإن الإله أوسع وأعظم اهـ جامى ·

إلا الاعتقادات) أى وما فى أبنية كل جهة إلا الاعتقادات ، لأنها هى الجهات المنوبة تتوجه فيها قلوب المتعدين إلى الحق (فالكل مصيب)[1] لأن للحق فى كل معتقد وجهاً (وكل مصيب مأجور)[2] لأن له من الحق المطلق حظًا ونصيباً (وكل مأجور سعيد[3] وكل سعيد مرضى عنه وإن شقى زمان فى دار الآخرة ، فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق فى الحياة الدنيا ؛ فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام فى الحياة الأخرى فى دار تسمى جهنم[4] ، ومع هذا لا يقع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم) قوله فى الحياة الدنيا متعلق بقوله : « مرض وتألم » ، ثم إن أهل العلم الكشفى يطلعون من طريق الكشف على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم، مع كونهم فى دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشر أهون من بعض ، ومع ذلك لا يخلد مؤمن فى عذاب جهنم وإن كان فاسقا .

ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله (وإما بفقد ألم كانوا يجحدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم

---

(١) (فالكل مصيب) فى اعتقاده الحق فى نفس الأمر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق ، لكنه إذا لم يطابق الشرع لا ينفع .

(٢) (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده ، فكان أجر من اعتقد بما يخالف الشرع من الكفار ، والتلذذات الروحانية بمشاهدة ربه مخلدا فى النار .

(٣) (وكل مأجور سعيد) وإن شقى ، أى وإن عذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص زمانا طويلاً فى الدار الآخرة ، فكان المؤمن سعيداً خالصاً من الشقاء لذلك أدخلوا الجنة ، والكافر سعيداً ممتزجاً من الشقاء لذلك أبقوا فى النار ، وكذلك فى الرضا اهـ بالى .

(٤) (فى دار تسمى جهنم) فكما لا ينافى فى الألم السعادة فى الحياة الدنيا كذلك لا ينافى فى الحياة الأخرى ، فكما أن أهل الحق إذا تألموا فى الدنيا فهم على لذة فى ذلك الألم بمشاهدة ربهم فلا يشغلهم الألم عن ربهم ، فإن الألم أين من الأينيات والأين لا يشغل العارفين عن استحضار الحق ، كذلك أهل النار فى الأخرى وإن كانوا يتألمون فهم على لذة روحانية بمشاهدة ربهم ، لأنهم عارفون فيها فلا يحتجبون بالألم عن الحق فلا ينافى المهم راحتهم ، وقد أورد دليلا على ذلك بقوله (ومع هذا لا يقطع) اهـ بالى .

مستقبل زائد كنعيم أهل الجنان فى الجنان ، والله أعلم) ولكن بالنسبة إليهم فإن اللذة إدراك الملائم ، فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف إدراكهم ، وقد يكون مماثلاً لنعيم أهل الجنة فى بعض الصور ، ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم ، مما ليس لأولئك فيه نصيب ·

* * *

(فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية)

إنما اختصت الكلمة الصالحية بالحكمة الفتوحية لأن مبادىء الإيجاد هى الأسماء الإلهية الذاتية الأولية ، ثم الثالثية ، ومن الثالثية : الفاتح والفتاح والموجد ونظائرها ؛ والأسماء كلها مفاتيح الغيب ، وقد خص الله تعالى صالحاً [1] بفتح باب الغيب عن آيته بفتح الجبل عن الناقة ، وهى كخلق آدم من التراب وفتحه على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة ، واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وبإهلاك من كفر لهذه النعمة منهم وعقروا الناقة ، فهذه ثلاثة فتوحات؛وفى بعض النسخ :فاتحية ، أى حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح ·

واعلم أن معجزة كل نبى هى من الاسم الغالب عليه وإن كان له أسماء ، فإن الغالب على كل مركب هو الذى ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه ، كما يقال : إن القرع بارد رطب ، والثوم حار يابس ، وإن كان فى كل منهما الكيفيات الأربع ؛ فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم ، واشتملت حكمته على الإيجاد اللازم لفتح أبواب الخير ، وسيره على ذلك الاسم ، وعلمه من خزانة دعوته إليه ، وسيأتى سرّ الناقة ، وسر تخصيص كل نبى لمركب كعيسى بالحمار ، وموسى بالعصا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام بالبراق إن شاء الله ·

---

(١) وهو صالح بن عبيد بن أسيف بن ماسح بن عبيد بن ساذر بن ثمود ، وصالح سار بعد هلاك قومه إلى فلسطين ، ثم انتقل إلى الحجاز وعبد الله ، حتى مات وعمره ثمان وخمسون سنة ا هـ ·

« من الآيات آيات الركائب   وذلك لاختلاف فى المذاهب »[1]

من آيات الله التى خص بها كل نبى كل واحد من بنى آدم آيات الركائب وهى المركوبات ، وذلك أن كل عين من الأعيان الإنسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذى يرب الله ذلك الشخص به ، ولكل روح فى العالم الجسمانى صورة جسدانية هى مظهر ذلك الروح ، وله مزاج خاص يناسب حاله فى حضرة عينه الثابتة فلابد لصورة بدنه من ذلك المزاج ، وعند تعلقه بمادة البدن يكون رابطة فى تعلق ذلك المزاج ؛ ثم إن له فى عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج ؛ وكذا فى عالم الحيوان ، ولاشك أن الحيوان مركب هذا الروح فى استكماله ، وهذه الأمور كلها من أحوال عينه الثابتة ؛ ونسبة الحق أى الذات الإلهية إليه وهو الاسم الغالب الذى هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته ، وسير هذا الشخص وترقيه إنما يكون لإخراج ما فى خزانته من القوة إلى الفعل حتى يكون على كماله الذى خلق له بمركبه المخصوص به ، وذلك السير والترقى هو عبوديته الخاصة به وشريعته إن كان نبياً ، فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها ، فإن النفس الحيوانية لابد لها من عين أو هى من أحوال عينها وخواص ربها ، ومنها ما هو على صورة الفرس ، وعلى صورة الأسد ، وعلى صورة الثعبان ، وفى اطمئنانه فى طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق ، فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذى هو ربه ، وهو معنى قوله : وذلك الاختلاف فى المذاهب ، وهذا سر إعجازه بإخراج الناقة من الجبل ، ومنه يعرف أحوال معاد الأشقياء على الصورة

---

(١) (من الآيات) خبر (آيات الركائب) مبتدأ ، وإضافة الآيات إلى الركائب إضافة عام إلى خاص ، من وجه الركائب جمع ركيبة ، أى ومن جملة المعجزات الدالة على صدق الأنبياء معجزات الركائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح ، فكل آيات ليست بركائب ولا كل الركائب ليست بآيات ، وإن كان المراد بالركائب هنا نفس الآيات وهى البراق والناقة ، لكنه صحت الإضافة من حيث مغايرتهما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجه ا هـ وذلك أى كون الركائب من الآيات (لاختلاف فى المذاهب) أى بأن كان بعضها ذاهبا إلى الحق وبعضها إلى برارى عالم الظلمات ، والركائب قابلة للذهاب إلى كل منها موصلة للراكب إلى مقصوده من حق أو غيره ا هـ بالى .

المختلفة ، كقوله : يحشر بعض الناس على صورة يخس عندها القردة والخنازير .

« فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السباسب »[1]

أى من أصحاب الركائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب بحق ، أى بأمر الحق فى السير والسلوك إليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية ، أى السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة ، فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم ، ومذهبهم الدين الخالص لله فى قوله **﴿ ألا لله الدين الخالص ﴾** وسيرهم سير الله ، ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت فى الاستدلال بآيات الآفاق،أو تدابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب فى بوادى الاسم الظاهر :

« فأما القائمون فأهل عين وأما القاطعون هم الجنائب »[2]

يعنى أن القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة ، وفى الجملة الأنبياء والأولياء حال السلوك والوصول ، فإنا السالكين الصادقين المشارفين إلى الوصول هم أهل عين باعتبار عشياتهم ، والقاطعون هم الجنائب أى الأمم والأتباع الذين يدعون إلى الحق ، ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية ، المشوشون المحكومون بالطبع ، المحجوبون كالحيوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب ، لكن الشيخ قدس سره راعى جانب المعنى فلم يجىء بالفاء بعد إما تخفيفا .

« وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب »

أى وكل واحد من الداعين القائمين بالحق ، ومن المدعوين المجنوبين

---

(١) (فمنهم) أى إذا كانت المذاهب مختلفة من عباد الله (قائمون بها) أى أقاموا مراكبها وهى صورة النفوس الحيوانية فى طريق الحق وطاعته (بحق) أى بأمر حق لا بأنفسهم (ومنهم قاطعون بها السباسب) أى صحارى عالم الأجسام التى تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها ا هـ .

(٢) (فأما القائمون فأهل عين) وشهود ، وهم الواصلون حقيقة العلم والمختصون عن ظلمات الجهل،وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أى البعداء عن معرفة الحق ، وإن استدلوا بفكرهم النظرى من الأثر إلى المؤثر ، لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال ، حذف الفاء من فهم لضرورة الشعر اهـ بالى .

القاطعين ، تأتيه فتوح غيوبه من الله التى هى فى غيب الذات وغيب ربه ، أى الاسم الذى هو إلهه ، وهـذا العبد عـبده وغيب علمـه تعالى به وغـيب عينه الثابتة ومن فوقه ومـن تحت أرجله ، وذلك معنى قوله من كل جانب ، وتلك الفتوح إمـا ملائمة أو غير مـلائمة بمقتضى عيـنه ، وذلك أن الداعى فى الحياة الدنيا وفى الآخـرة تأتيه فتوحـه بما لاءم ، لأنه فى مقام الرضـا لا يريد إلا ما يريد الله به ، وإن كان فى مقـام السلوك شكر على النعماء وصـبر على البلاء فيكون ملائماً من وجه ، لأن الابتلاء يظهـر فضيلته وفى الآخرة يكون مجازاته حسن الثواب ؛ وأمـا المدعو فإن أجاب الداعى بما يلائم أطاعـه وسلك طريقه وسار على سبيله سيرته فـتح له باب المجازاة بما لا يلائم ، وقد تظهر أمور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة ، لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب إنما هو للحق ، وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده .

(اعلم وفقك الله أن الأمر مبنى فى نفسه على الفردية[1] ، ولها التثليث فهو من الثلاثة فصاعدا ، فالثلاثه أول الأفراد يعنى أن الأمر الإيجادى فى نفسه مبنى على الفردية ، والفردية من خواص العـدد وما لم يتعدد الواحد الذى هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم تحـصل الفردية ، والواحد ليس بعدد إذ ليس فيه كثرة فـليس بفرد ولا زوج ، لأن الفردية باعتـبار الانقسام ولكن لا بمتـساويين والواحد غيـر منقسم ، ولو فسرنا الفـردية بعدم الانقسام بمتسـاويين كان الفرد أعم من العدد ، لأنه يشمل الواحد بهـذا المعنى فلم يكن من خواصه ، ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها من اعـتبار معنى الغير فى مفهومها بخلاف الواحد ، إذ لا يتوقف معناه على تصور الغير فلابد للتعدد من الشفعية ولا بد فى الإيجاد من الفـردية ، لبقاء معـنى التأثير الذى للواحد الأصل فـيه أولاً وآخراً ، وإنما كـان التثليث هو الأصل فى الإيجاد لأن الإيجـاد مبنى على العلم ولابد للعلم من عالم ومعلوم فثـبت التثليث الذى للفردية ، فالثلاثة أول الإفراد كما قال : وإنما قلنا إنها مسبوقة بالشفعية لأن الفاعل مالم يكن له قابل لم يؤثر ، فإن التأثيـر يقتضى منتسبين : فالعـالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله

---

(١) (مبنى فى نفسـه على الفردية) وهى عدم الانقسام بالمتسـاويين عما من شأنه الانقسام فلا يشمل الواحد . وبين أن المنقسم إما أن ينقسـم بالمتساويين فله الشفعية والتثنية من العـدد ، أو لا ينقسم إلى ذلك بـل بالمتخـالفين فى الزيادة والنقـصان ، فله الفـردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على الناقص اهـ جامى .

من حيث الفـاعلية ، والقـابل ظل المعلوم والتأثير ظل العـلم ، فظهر من هذا الاعتـبار التعين الأول (وعن هذه الحـضرة الإلهيـة وجد العالم) بعـد تعددها بالعلم ، فإن حضرة الذات مالم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الإلـهية فقال تعالى : ﴿ **إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾ فهذه ذاتٌ ذاتَ إرادة وقول ، فلولا هذه الذات وإرادتها وهـى نسبة التوجه بالتـخصيص لتكوين أمـر ما ، ثم قـوله عـند ذلك التوجـه كن لذلك الشـيء ما كـان ذلك الشيء) لا شـك أن الإرادة والقـول إنما يكونان بعد العلم ، فـإن الشيء الذى تتعلق بوجوده الإرادة يخاطب بالقول هو المعلوم ، فالإرادة والقول من الحضرة الإلهية بعد تعينها بالعلم ، ثم المبادئ المقتضية بوجود الشيء من الحضرة الإلهية هى هذه الثلاثـة ذات الحق وإرادته ، وقوله : ﴿ **كن فيكون** ﴾ (ثم ظهرت الفرديـة الثلاثية أيضـا فى ذلك الشيء وبهـا من جهتـه صح تكوينه واتصـافه بالوجود ، وهى شـيئيـته وسماعـه وامتثـاله لأمر مكونه بالإيجاد فـقابل ثلاثة بثلاثة، ذاته الثـابتة فى حال عـدمها فى موازنـة ذات موجدها ، وسمـاعه فى موازنة إرادة موجده ، وقبوله للامتثال لما أمر به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو[1] ، فنسب التكوين إليـه ، فلولا أنه فى قوته[2] التكوين من نفـسه عند هذا مـا تكون ، فـمـا أوجـد هذا الشيء[3] بعـد أن لم يكن عند الأمـر بالتكوين إلا نفسه) يعنى أن الفردية الثـلاثية التى فى الموجد لابد أن تقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية ، وإلا لم تتـأثر من المؤثر فإنها نسب والنسبة لابد لها من الطرفين ليحصل بكل ما فى الفـاعل من وجوه التأثير أثر فى القابل وإلا لم يكن مستعـداً لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهى شيـئيته ، أىّ ذاته الثابتة فى العدم فى مقابلة ذات موجـدها ، وسماعه فى مقابلة إرادة موجده ، وقبوله بامتثال أمر مـوجده بالتكوين فى مقابلة قوله كن ، والتكوين فى قوله لما

---

(١) (فكان هو) أى فوجد ذلك الشيء بهاتين الفرديتين الثلاثيتين .

(٢) (فلولا أنه فى قوته) أى فلولا لم يكن التكوين حاصـلاً بالفيض الأقدس فى قوة نفس ذلك الشيء عند هذا القول وهو ﴿ كن ﴾ .

(٣) (مـا تكون فـما أوجـد الشيء) أى فـلا ينسب الإيجـاد إلا إلى نفس ذلك الشيء، نعم ينسب إلى الحق لكونه أمراً بالتكوين فكان إسناد الإيجاد فى الحق مجازا وفى العبد حقيقة ا هـ بالى .

أمره بالتكوين بمعنى المبالغـة فى التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقـتيل لمبالغة ، فى القتل بدليل قـوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجـد إلا الأمر بالتكوين ، وأما التكوين الذى هو امـتثال الأمـر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشىء ، لأنه كان فى قـوته أى كان فيه بالقـوة كامنًا ولهذا نسب إليه فى قـوله فيكون ، أى فلم يلبث أن يمتـثل الأمر فكان عـقيب الأمـر ، وإنما كان فى قـوته ذلك لأنه موجود فى الغيب ، فإن الثبوت ليس إلا وجـودًا باطنًا خفيًا وكل ما بطن ففى قوته الظهـور ، لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والقـابل بعينه هو الفاعل ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ **ألم يعلموا أن الله يقبل التوبة عن عباده** ﴾ فالعين الغير المجعولة عينه تعـالى ، والفعل والقبول له بك كما ذكر فى الفص الأول فهو الفاعل بإحدى يديه والقـابل بالأخرى والذات واحدة والكثرة نقوش وشؤون ، فصح أنه مـا أوجد الشىء إلا نفسه وليس إلا ظهـوره (فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشىء نفـسه لا للحق والذى للحق فيه أمره خـاصة ، وكذا أخبر عن نفسه فى قوله : ﴿ **إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾ (فنسب التـكوين لنفس الشىء عن أمـر الله) أى إلى نـفس الشىء ، يقـال : نسب إليـه وله بمعنى واحـــد (وهو الصادق فى قـوله فهـذا هو المعقـول فى نفس الأمر) [1] كما فى هذا الـمثال (يقول الآمر الذى يخاف ولا يعصى لعبده قم، فيقوم العبـد امتثالا لأمر السيد فليس للسيد فى قيـام هذا العبد سوى أمره له بالقيام ، والقيـام من فعل العبد لا من فعل السيـد فقام أصل التكوين على التـثليث ، أى من ثلاثة من الجـانبين ، من جـانب الحق ومن جـانب الخلق) ظاهر غنى عن الشـرح (ثم سـرى ذلك فى إيجـاد المعـانى بالأدلة فـلابد فى الدليل أن يكون مـركبًا من ثلاثة على نظام مـخصـوص وشرط مخـصـوص ، وحينئذ ينتج لابد من ذلـك) أى ثم لما كان التثليث سببـاً لفتح باب النتائج فى التكوين والإيجـاد سرى ذلك التثليـث فى جميع مـراتب الإيجاد حـتى إيجاد

---

(١) (وهذا) أى انحصار أمر الله فى القول وانتـساب التكوين إلى الشىء نفسه ، كمـا أنه هو المفهوم من قـول المنقول كذلك (هو المعـقول فى نفس الأمر) فـإن الأمر إنما يطلب من المأمور بصـيغة الأمر مبدأ الاشـتقاق الذى هو من جملة أفـعاله الصادرة عنه ، فالآمـر يكون الفعل المأمـور للآمر ، والفعل المأمـور به للمأمـور (كما يقـول الأمر الذى يخاف فلا يعصى لعبده قم ، فيقوم العبد) اهـ جامى ٠

المعانى بالأدلة، وكما أن التثليث الأول مرتب ترتيباً متقناً بكون الذات فيه مقدما والإرادة متوسطة بينه وبين القول لا يكون إلا كذلك ، فلذلك يكون الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج (وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين ، كل مقدمة تحتوى على مفردين ، فتكون أربعة : واحد من هذه الأربعة يتكرر فى المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كنكاح فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أى يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص ، وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذى صح به التثليث ، والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساويًا لها ، وحينئذ يصدق)[1] أى الحكم ، ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها الكلية الكبرى ، فإن العلة هى الوسط ، وهى إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها لثبوته لغير هذه العلة ، كانت الكبرى كلية ، كقولك : هذا إنسان وكل إنسان حيوان ، فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك :هذا فرس وكل فرس حيوان، وكذلك إذا كان الحكم مساوياً كقولك : هذا إنسان وكل إنسان ناطق ، فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه فى الكبرى ، وهو معنى كليتها (وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك : كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس ، فلا يصدق كل إنسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود فى العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبتها إلى الله ، أو إضافة التكوين الذى نحن بصدده إلى الله مطلقاً ، والحق ما أضافه إلا إلى الشىء الذى قيل له كنْ)[2] أما الأول فلأن العبد إن لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له ، فهناك أمور ثلاثة الحق الذى هو الفاعل بالحقيقة ، والعبد

---

(١) فإن النكاح قائم على ثلاثة أركان زوج وزوجة وولى عاقد ا هـ (الفرد) أى الواحد الذى يجعل الدليل بتكراره فردا ا هـ(وحينئذ يصدق) أى ينتج القياس نتيجة صادقة ا هـ .

(٢) (وهذا) أى صدق النتيجة عند حكم التثليث وعدم صدقها عند عدمه (موجود فى العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبته إليه تعالى) فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لابد فى تحقيق الأثر من فاعل وقابل ورابطة بينهما، وبأن القابل لا أثر له بدون الفاعل فأضافها إلى القابل فقط ، وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها أو إضافة التكوين إليه مطلقاً من غير أن يكون للعبد فيه مدخل، =

الذى هو القابل، وظهور الحق فى صورة العبد، أعنى وجود العبد به تعالى فإضافته إلى القابل دون الفاعل كذب محض، وكذلك الثانى لأن الأمر بالتكوين إنما هو من الحق لانفس التكوين الذى هو الامتثال كما ذكر (ومثاله) أى مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذى لابد من إنتاجه (إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب، فنقول : كل حادث فله سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس وهى كلية (فمعنا الحادث والسبب ، ثم نقول فى المقدمة الأخرى والعالم حادث) وهى الصغرى (فتكرر الحادث فى المقدمتين ، والثالث) أى المفرد الثالث وهو الحد الأصغر (قولنا العالم فأنتج أن العالم له سبب فظهر فى النتيجة ما ذُكرَ فى المقدمة الواحدة) يعنى الكبرى (وهو السبب) وفى لفظه تسامح فإن الأكبر قولنا له سبب لا نفس السبب ، لكن مثل هذا مما يسامح فيه (فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أى فى الخارج لا فى الذهن لأن الوسط فى برهان إنى هو المعلوم المساوى ، وهو علة فى الذهن لثبوت الأكبر للأصغر كما ذُكرَ ، والمراد بقوله « عموم العلة » عموم الأكبر الذى هو علة فى نفس الأمر فى الأوسط لا فى البرهان ، لأن المراد بالعلة فى البرهان علة الحكم وهو الأوسط ، ومراده العلة فى الوجود أى الأكبر ، ألا ترى إلى قوله « لأن العلة فى وجود الحادث السبب » أى وجوده فى الخارج (وهو عام فى حدوث العالم عن الله) يعنى أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله (أعنى الحكم) أى الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذى هو الحدوث فتكون الكبرى كلية كما ذكر أعنى الحكم (فنحكم على كل حادث أن له سبباً يعنى فى الكبرى سواء كان ذلك السبب) يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو الحادث فى مثالنا (مساوياً للحكم) كما إذا أردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحدوث الذاتى فإنه يكون مساوياً لما له سبب (أو يكون الحكم أعم

= وهذا أيضاً كاذب (والحق تعالى ما أضافه إلا إلى الشىء) القابل الذى (قيل له كن) من أن للفاعل المؤثر أيضاً فيه مدخلاً ، لكنه تعالى لاحظ جانب تقييد الوجود الظاهر فى حقيقة القابل ، وهو من القابل لا جانب التجلى الوجودى ، فإنه من الحق تعالى والنتيجة الصادقة هى الإضافة الواقعة إلى كلا الجانبين والنسبة الرابطة بينهما ، كما هو الحق بحسب الواقع اهـ جامى .

منه) كما إذا أردنا الحادث بالحادث الزمانى (فيدخل تحت حكمه) أى فيدخل العالم تحت حكم السبب فى الحالتين) فتصدق النتيجة فهذا أيضاً قد ظهر حكم التثليث فى إيجاد المعانى التى تُقتنص بالأدلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبرهُ وحكم التثليث بدله أو بيانه كأن قال فهـذا الذى حكم التثليث (فأصل الكون التثليث ، ولهذا كانت حكمة صالح عليه السـلام التى أظهرها الله فى تأخير أخذ قومه ثلاثةُ أيامٍ وعداً غـير مكذوب) وفى بعض النسخ وعد كمـا هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خـبر المبتـدإ كما فى القـرآن أى ذلك وعد غـير مكذوب (فأنـتج صدقـا وهو الصيـحة التى أهلكهم الله بـها ﴿ **فأصـبحـوا فى دارهم جاثمين**﴾) أى هلكوا فلم يستطيعوا القيام .

(فأول يوم من الثـلاثة اصفرت وجـوه القوم ، وفى الثانى احـمرت ، وفى الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستـعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظـهور هلاكاً ، فكان اصفرار وجـوه الأشقياء فى مـوازنة إسفار وجوه السعداء ، فى قوله تعالى : ﴿ **وجوهٌ يومئـذ مسفرة** ﴾ من السفور وهو الظهور ، كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح ، ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء : ﴿ **ضاحكةٌ** ﴾ فإن الضحـك من الأسباب المولدة لاحمـرار الوجوه فهى فى السعـداء احمرار الوجنـات ، ثم جعل فى موازنة تغيير بـشرة الأشقيـاء بالسواد قوله تعـالى : ﴿ **مسـتبـشرة** ﴾ وهو مـا أثره السرور فى بشـرتهم كمـا أثر السواد فى بـشرة الأشقـيـاء ، ولهذا قال فى الفـريقين (بالبشرى) أى يقـول لهم قولاً يؤثر فى بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البـشرة تتصف به قبل هذا ، فقال فى حق السعداء : ﴿ **يبشرهم ربهم برحمة منهُ ورضوان** ﴾ ، وقال فى حق الأشقياء : ﴿ **فبشرهم بعذاب أليم** ﴾ فأثر فى بشرة كل طائفة مـا حصل فى نفوسهم من أثر هذا الكلام ، فما ظهر عليهم فى ظواهرهم إلا حكم ما استقر فى بواطنهم من المفهـوم ، فما أثر فـيهم سواهم ، كمـا لم يكن التكوين إلا منهم ﴿ **فلله الحجةُ البالغة** ﴾ فمن فهم هذه الحكمـة وقررها فى نفسه وجعلها مـشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيـره ، وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه ، وأعنى بالخير مـا يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجـه ، وأعنى بالشر مالا يوافق غـرضه ولا يلائم طبـعه ولا مـزاجه ، ويقـيم صـاحب هذا الشهـود معـاذير الموجودات كلها عنهم ، وإن لم يعتذروا ويعلم أنه منه كـان كل ما هو فيه كما

ذكرنـاه أولاً فى أن العلم تابع للمعلوم ، فـيقـول لنفسـه إذا جاءه مـالا يوافق غرضه : يداك أوكـتا وفوك نفخ ، ﴿ والله يقول الحق وهو يهـدى السبيل ﴾) كله ظاهر غنى عن الشرح ·

* * *

(فص حكمة قلبية فى كلمة شُعَيْبية)

إنما خصت هذه الكلمة الشعيبيـة بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعيب عليه الصـلاة والسلام الصفات القلـبية ، من الأمر بعـدل وإيفاء الكيل والوزن بالقـسط والقلب هو مظهر العـدل وصورة أحـدية الجمع بين الظاهر والبـاطن واعتدال البـدن وعدالة النفس ، ومنه يصل الحياة والفيض إلى جمـيع الأعضاء على السوية بمقتضى الـعدل ، وله أحدية جميع القوى الروحانيـة والنفسانية ، ومنه تتشعب هذه القوى بالقـسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عـضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ،ويأتيه المدد إليها دائماً على نسبة محفوظة القدر بالعدل ، وله إيفاء كل ذى حقٍّ ، وقد استفاد موسى عليه السلام علم الصحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومـقام الجمع والـفرق منه عليـه الصلاة والسلام ، وكلـها من القلب القـائم بالعدل ومـراعاة أحكام الوحـدة فى الكثرة ، ولا يقـوم بأحكام العالمين فى الوجود إلا القلب ، ولهذا كان محل المعرفة دون غيره ·

(اعلم أن القلب : أعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو أوسع منها ، فـإنه وسع الحق جل جلاله ورحمتـهُ لا تسعه ، هذا اللسان عـموم من باب الإشارة ، فإن الحق راحم ليسَ بمرحوم فلا حكم للرحـمة فيه) إنما قال : إن القلب من رحمة الله لقوله تعالى : ﴿ رحمتى وسعت كل شىء ﴾ والقلب شىء ، وإنما كـان أوسع منها لقـوله على لسان نبـيه « ما وسـعنى أرضى ولا سمـائى ووسعنى قلب عبـدى المؤمن » والحق محيط بالكل والرحـمة تنزل من مستوى الرحمن الذى هو العرش الـمحـيط إلى كل العالم بـما فيه ، وقد قـال أبو يزيد : لو أن العرش وما حـواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، لأنه لا يبـقى مع الحق وتجليه وجود لشىء فكيف يحس بالعدم ، وإنما قال هذا لسـان العموم ، لأن عامة العلماء قـائلون بهذا الحديث المذكور ، وبأن الله تعالى راحم غـير مرحوم ، ولأن الرحمة صـفة من صفات اللهْ تعالى قائمـةٌ به فلا تسعهُ والقلب يسعـه ، وإنما قال : من باب الإشارة ،

لأن فى لسانهم رمزا إليــه من قبيل المفهوم لا المنطوق ، فـإنهم لا يصرحون به ولكن يلزمهم .

(وأما الإشارة من لسان الخصوص ، فإن الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس ، وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو ، وإنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الأسماء إلا العلم ، فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجوداً وتقديراً ، والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم ، فبقى الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم ، وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات)[1] كان ذلك والدليل عليه ترتيب قوله : ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ وما قال للرب إله العالمين ، وقد مر أن الأشياء فى ذات البارى تعالى بالقوة كالشجرة فى النواة ليست لها فيه عين ، وهى كرب الرحمن فوصف نفسهُ بالنفس وهو الإيجاد إذ به نفس عن كربه بالوصف له والذات مع أى وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلهية عين المسمى ، فليس النفس إلا هو لأن الصفة نسبة والنسب أمورٌ عقلية، وليست الأسماء الحقيقية إلا عين الذات مع اعتبار فقط ، والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذُكرَ غير مرة ، ومقتضياتها ليست إلا الحقائق التى هى أجزاء العالم ومجموعهَا العالم ، وهو المألوه والمربوب فالألوهية التى هى الحضرة الأسمائية ، والربوبية التى هى حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت إلا به لأنها من الإضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجوداً وتقديراً ، يعنى عيناً وذهناً ، فالربوبية مالها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس إلا الذات وحدها ، فالأمر ذو وجهين : غنى من وجه ولا غنى من وجه ، وليست الربوبية فى الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعتبرت فى الذات لا عين لها ، فالرب ليس إلا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها، وإلا لكان الله تعالى محتاجاً فى ربوبيته إلى تلك العين ، وكان محتاجاً إلى الغير (فلما تعارض الأمر بحكم النسب)[2] لاقتضائه من حيث الذات

---

(١) أى حكم الغنى عن العالمين وكذلك الألوهية وإن كانت غيرها من وجه ، فكانت الذات مستحقة بالغنى عن العالم من حيث الأحدية ، ومستحقة بالافتقار إليه من حيث الربوبية ا هـ .

(٢) (بحكم النسب) أى بحكم الأسماء باقتضاء بعضها لطفاً وبعضها قهراً =

الغنى، ومن حيث النسب اللاغنى (ورد فى الخبر ومـا وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) لأن الحقّ هو الذى يتحقق به كل شىء ، وهو الاسم الذى يتجلى به فى القيامة ليحكم بين الناس بالحق أى بالعدل ، فيكون هو الرب المطلق رب العالمين ، فيقتضى الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم (فأول مـا نفس عن الربوبية المنسوب إلى الرحمن بـإيجاده العالم الذى تطلبه الربوبيـة بحقيقتـها وجميع الأسمـاء الإلهية ، فيـثبت من هذا الوجه أن (رحمته وسعت كل شىء) فـوسعت الحق ، فهى أوسع من القلب أو مساوية له فى السعة)[1] ما فى ما نفس مصدرية ، أى أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمن الشامل بجميع الأسماء ، وهو التنفيس بإيجاده العالم الذى تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الإلهية فيثبت ، وفى نسخة : فـثبت من هذا الوجـه ، أى باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الإله والرحمن والرب أن (رحمته وسعت كل شىء) حتى الحق ، فيكون الحق من حيث الأسماء مرحوماً بالرحمة الذاتية ، إذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الأسمائية وجود ، والغنى مصروف إلى الذات وحدها ، والرحمة أوسع من القلب من حيث إنه شىء من الأشياء أو مساوية له من حيث إنه وسع الحق بجميع أسمائه ، وجميع الأسماء مرحومة من حيث إنها أسماء لا من حيث إنها عين ذات الحق ، وكذا القلب حينئذ ، يعنى إذا وسع الحق ليس إلا الذات وأسماؤه إذ لا شىء عند تجلى الحق غيره ، لا للقلب ولا للعالم وجود (هذا مضى ، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى

=(ورد فى الخبر) وهو قوله تعالى : ﴿ والله رءوفٌ بالعباد ﴾ إذ ربوبيته تتحقق بهم ، فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ، ثم الأسماء الإلهية ا هـ .

(١) (فأول مانفس) عنه الحق (عن الربوبية) لأنها أول شىء طلب وجود العالم فتنفس عنها أولا دفعاً للكرب ، فـشبه بتنفس الإنسان لأنه ما تنفس إلا لإزالة الكرب ، فكان المتنفس مرحوماً لوجدانه الراحة بالنفس ، فكان الحق مرحوماً (بنفسه) وهو إيجاد العالم تشبيهاً لاتحقيقاً (فأول) مبتدأ وخبره (عن الربوبية) بنفسه يتعلق بنفس أى نفس بسبب نفسه ا هـ(فيـثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الأسماء والصفات (إن رحمته وسعت كل شىء) اسما كان أو عينا (فوسعت الحق) لأنه عين الأسماء من وجه ، فكان الحق مرحوماً من حيث الأسماء ، وليس مرحوماً بحسب الذات، فثبت بلسان الخصوص كونه راحماً ومرحوماً بهذا الوجه ا هـ بالى .

الصور عند التجلى ، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه ، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر إلى غيره معه)[1] يعنى أن الحق المتجلى المتحول فى الصور إذا تجلى للقلب بصورة الأحدية لا يبقى معهُ شيء ، إذ الأحدية الذاتية تقتضى أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ إلا به ولا يرى إلا إياه ؛ فلا يحس بنفسه ولا بغيره (وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامى: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به) .

وقال الجنيد فى هذا المعنى : إن المحدث إذا قُرِنَ بالقديم لم يبق له أثر ، والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً)[2] هذا معلوم مما مر ، فإن الحق إذا تجلى تحقق قوله **﴿ كلُّ شىءٍ هالكٌ إلا وجهه ﴾** فلا شيء معه (وإذا كان الحق يتنوع تجليه فى الصور ، فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الإلهى ، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلى)[3] قلب العارف يدور مع الحق ، ليس له حيثية ولا كيفية معينة ، ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء ، ولا يكون له تقيد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب ؛ فيكون بحسب تجلى الرب إذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أى صورة يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة على صورته ، فيتسع ويضيق بحسب الصورة التى يقع التجلى الإلهى

---

(١) (هذا مضى) أى تم الكلام فى القلب والرحمة فوسعتهما ا هـ (لا يمكن أن ينظر إلى غيره) لغيبوبة الغير عن نظره بسبب نظره إلى الحق عند التجلى ، فلا يمنع ذلك التجلى وجود الغير مع الحق فى القلب ، وإنما يمنع نظره إلى الغير وكانت الغيرية مسلوبة فى نظره لظهور الحق له فى كل شيء ، فما نظر إلى الشيء إلا والحق يظهر له فيه ، وفى الحقيقة لا يتسع نظر القلب إذا نظر إلى الحق مع الحق غير الحق ا هـ لأن القلب يسع تجليات غير متناهية ، والعرش وما حواه يكون متناهيا ، فكيف يحس التناهى الموجود فى زاويته اهـ .

(٢) (إن المحدث إذا قرن) أى إذا تجلى القديم للحادث لم يبق له أثر لفناء وجود الحادث عند القديم اهـ .

(٣) (فإنه لا يفضل) حتى يسع فى القلب غيرها معها فيسعها ويضيق غيرها اهـ بالى .

فيـها ، ولايفـضل عنه شيء عن صورة المتـجلى ؛ وأما سـائر الصور الجـزئية فبالعكس ، فإن لكل منهـا حيثية معينة وكـيفية مقيدة وخصـوصية مميزة له عن غيـره واستعـداداً خاصًا يقع التـجلى بحسبـه ، فلا يكون التـجلى إلا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتـجلى ويتصور بصورته ، وهذا حقيقة تحول الحق فى الصور يوم القيـامة لأهل المحشر على العموم ، ولذلك يعـرفه العارف فى أى صورة تجلى ويسـجد له ويعبده ، وأمـا غير العارف المحـجوب بمعتقـده فلا يعرفه إلاّ إذا تجلى فى صورة معتـقده ، وإذا تجلى فى غير تلك الصـورة المعينة أنكره وتعـوذ منه (فـإن القلب من العـارف أو الإنسـان الكامل بمنزلة مـحل فص الخـاتم من الخاتم ؛ لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ، إن كان الـفص مسـتديراً أو من التـربيع والتسـديس والتثـمين وغيـر ذلك من الأشكال ، إن كان الفص مربعاً أو مسدسـاً أو مثمناً أو ما كان من الأشكال ، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير ، وهذا عكس ما تشير إليه الـطائفة من أن الـحق يتجلى على قدر اسـتعداد العبد وهذا ليس كذلك ، فـإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتـجلى له فيها الحق)[1] هذا مثال لقلب العارف وإشارة إلى أن الـعارف هيولانـى القلب دائم التوجـه إلى الحق المطلق بإطلاق قابليته لغلبـة الأحدية الجمعية على قلبه ، فـفى أى صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما فى التمثيل بمحل الخـاتم ، وأما ما تشير إليه الطائفة من تجلى الحق على قدر اسـتعـداد القلب فهو حـال من غلبت على قلبه أحـكام الكثرة وتقيـد القلب بالهيـئات المخصـوصة ، فـيكون التجلى الأحدى فـيه مـتشكلاً بأشكال الأقدار والصور والهيئات الغالبة عليه ، فالعارف يظهر للحق على قدر صورته ، وغير العارف يظهر له الحق على قدر صورته .

(وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين : تجلى غـيب ، وتجلى شهادة ؛ فمن تجلى الغيـب يعطى الاستعـداد الذى يكون عليه القلب ، وهو التـجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته ، وهو الهوية التى يستحقها بقوله عن نفسه هو ، فلا يزال هو له دائماً أبدا ، فإذا حصل له : أعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهودى فى الشـهادة فرآه فظهر بصورة مـا تجلى له كما ذكرناه ، فـهو تعالى

---

(١) فحـينئذ يتبع التـجلى للمتـجلى له فهـذا بالنسـبة إلى الفيض المقـدس فالمراد بقوله: (وهذا عكس ما تشيـر) إعلام منه باختصاص إظهار هذا المعنى بنفسه بـالتفرد فيه اهـ .

أعطاه الاستعداد بقوله : ﴿ **أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** ﴾ ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو عين اعتقاده ، فلا يشهد القلب ولا العين أبداً إلاّ صورة معتقده في الحق)[1] هذا التحرير تحقيق القولين وإثبات أن كلا منهما صواب باعتبار التجليين ، فإن التجلي الذاتي الغيبي يعطي الاستعداد الأزلي بظهور الذات في عالم الغيب بصور الأعيان وما عليه كل واحد من الأعيان من أحوالها ، وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي في صور الأعيان ، ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو ولا يزال الحق بهذا الاعتبار هو أبدا ، فإذا ظهرت الأعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فُطر عليه ، تجلى له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فرآه بصورة استعداده ، وهو قول طائفة من الصوفية : إن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة المتجلي له ، وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله : ﴿ **أعطى كل شيء خلقه** ﴾ وأما الهداية في قوله ﴿ **ثم هدى** ﴾ فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده إذ لا يرى القلب ولا العين إلا صورة معتقده في الحق ، فما رأى إلا نفسه في مرآة الحق ، فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل ، فاستعداده يقتضي أن يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية ، لأن استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما ، بل توجه بإطلاقه إطلاقاً من كل قيد ، ولم يحصره في حضرة بعض الأسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي تجلى فيها وبها بما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة إلى إطلاق الحق عن كل قيد ،

---

(١) حاصل هذا الكلام : أن التجلي الأول من الاسم الباطن والفيض الأقدس الذي يكون المتجلى له على حسب التجلي ، والتجلي الثاني من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذي يكون التجلي على حسب المتجلى له ، وهو ما أشارت إليه الطائفة ، فقوله ﴿ **أعطى كل شي خلقه** ﴾ أي استعداده ﴿ **ثم هدى** ﴾ تجلى له بالتجلي الشهودي (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلي الشهودي (بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده ، فهو) أي الحق المرئي له (عين اعتقاده) إذ هو المتجلي له بصورة اعتقاده ، فما رآه إلا بها (فلا يشهد إلا صورة معتقده في) مرآة (الحق) فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادي وهو صورة نفسه في الحقيقة ا هـ بالي .

فذلك هـو العارف المذكـور الذى يكون قلبه أبدا بصـورة من تجلى له على أى صـورة وفى أى وجه تجـلى (فالحق الذى فى المـعتـقـدَ هو الذى وسع القلب صورته ، وهو الذى يـتجلى له فيـعرفه فـلا ترى العين إلا الحق الاعتـقادى ، ولاخفاء فى تنوع الاعتقـادات فمن قيده أنكره فى غير ما قيـده به وأقرّ به فيما قيده به إذا تجلى له ، ومن أطلـقه عن التقييد لـم ينكره وأقرّ له فى كل صورة يتحول فـيها ، ويعطيه من نفســه قدر صورة ما تجلى له فيـها إلى ما لا يتناهى فإن صور التجلى مالها نهاية يقف عندها ، وكذلك العلم بالله ليس له غاية فى العارف يقف عـندها ، بل هو العارف فى كل زمـان يطلب الزيادة من الـعـلم بـه (رب زدنى علما ، رب زدنى علما ، رب زدنى علمـا) فالأمر لا يتناهى من الطرفين)[1] أى الحق فى أصحـاب الاعتقـادات ، هو الذى يسع كل قلب منهم صورته ٠

والاعتقادات متنوعة ، فـالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى فى صورة معتقده ، فإذا تجلى فى صورة أخـرى أنكره فينكر بعضهم إله بعض أبدا فبينهم التخالف والتناكـر ، وأما الموحد الذى أطلق الحق عن كل قيد فـيقرّ به فى كل صورة يتحـول فيها ، ويتحـول قلبهُ مع صورته فيكون أبدا يقـول دائما بلسان الحال أو القال **﴿ رب زدنى علما ﴾** فلا تتناهى التجليات من طرف الحق ، فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا إذا قلت حق وخلق ، فإذا نظـرت فى قوله « كنتُ رجله الذى يسـعى بها ، ويده التى يبطـش بها ، ولسانه الذى يتكلم به » إلى غير ذلك من القوى ومحالها التى هى الأعضاء لم تفرق ، فـقلت الأمر حق كله أو خلق كله ، فـهو بنسـبة وحق بنسـبة والعين واحدة ؛ فعين صـورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلى ، فـهو المتجلِّى والمتجلَّى له ، فانظر مـا أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نـسبته إلَى

---

(١) (فـلا خفـاء فى تنوع الاعتـقادات) بحـسب الأشخـاص ولاخفـاء فى تنوع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيد الحق ومنهم من أطلقه (فمن قيده) إلخ (إذا تـجـلى له) فيما قيد به ، فهو منكر فى صورة غير صورة اعتقاده ، ومقر فى صورة هى عين صورة اعتقاده (ومن أطلقه قدر صـورة ما تجلى له إلى مالا يتناهى) فيعظم الحق فى صورة غـير متناهيـة ، ولا يحصر التـعظيم فى صورة غيـر صورة ويعرفـه فى كل صورة ويعبده فيها اهـ بالى ٠

العالم فى حقائق أسمائه الحسنى)[١] يعنى أن الحقيقة والعين الأحدية واحدة لا تتكثر أصلاً إلا بالاعتبار ، فإذا نظرت إلى الحقيقة المتعينة بأى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين ، هذا إذا نظرت إلى الحقيقة الأحدية قلت الذات أو الحقيقة فحسب ، وإذا نظرت إلى تحققها الذاتى قلت حق ، وإذا نظرت فى مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والأعضاء ليست إلا عين العبد ، قلت خلق كله أو حق كله بإحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة ، فإن اعتبرت نسبة الوحدة إلى الكثرة قلت إله ، وإن اعتبرت ظهور الواحد الحق فى صورة الكثرة قلت المتجلى هو المتجلى له ، وإن اعتبرت أحدية الجميع نفيت الغير وقلت العين واحدة فإن أحدية جميع الوجود يحكم بنفى السوى ويشهد قوله **﴿ كل شىء هالك إلاّ وجهه ﴾** فانظر عجائب أمر الله من حيث هويته ، فإنه أحد لا كثرة فيه بحسب ذاته وحقيقته ، وإله واحد من حيث نسبته إلى العالم بالمعانى المختلفة التى هى حقائق الأسماء ، فاعجب ولا تغب عنه فى التجليات الغير المتناهية فإنه أمر واحد لا موجود غيرهُ :

(فمن ثمه وما ثمه وعين ثمه هو ثمه)[٢]

استفهم بمن وما عن الحقيقة الأحدية على بصيرة ، لأن الحق عين كل شىء عاقل وغير عاقل ، ومعنى ثم فى الواقع المشهود وعين ثم هو ثمه : أى وعين موجود فى الواقع هو نفس الواقع ، إذ الواقع عينه ليس غيره ·

(فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه)[٣]

---

(١) (فقلت الأمر) أى الموجود (حق كله) هذا إن كان الوجود للحق والعبد مرآة له (أو خلق كله) هذا إن كان الوجود للعبد والحق مرآة له ، فلما ذكر هذا التفصيل أشار إلى المقام الأعلى مقام الكل (فهو حق بنسبة) أى بوجه (وخلق بنسبة) فلا يحجب بنسبة العارف بالنظر إلى أحدهما عن الآخر بل جمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبارات (واحدة) فى ذاتها لا تتعده بقبول الاعتبارات اهـ ·

(٢) (فمن ثم) أى فى الوجود استفهام لأولى العقل (وما ثم) استفهام لغير ذوى العقل (وعين ثم) أى فى ذوى العقول (هو) أى العين الذى فى ذوى العقول (ثمه) أى فى غير ذوى العقول ؛ معناه أخبرونى عن العقلاء وغير العقلاء أى شىء هما فى الوجود ، والحال أن العين الذى فى العقلاء هو العين الذى فى غير العقلاء ، فليس فى الوجود إلا هو لاغير ، والذى ظهر فى صورة العقلاء فى مرتبة هو الذى ظهر فى صورة غير العقلاء فى مرتبة أخرى ·

(٣) فإذا كان كذلك (فمن قد عمه) أى الذى عم العين إلى الأفراد =

فمن قال بأنهُ يعمُّ الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ، ومن قال بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل :

(فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه)

يعنى أنه إذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد الأخرى ليس غيرها ، فالنور عين الظلمة ، والظلمة عين النور ، وكذا جميع المتضادات لأنها حقيقة واحدة :

(فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه)

لاحتجابه وجهله مغموم أبدا :

(ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه)

أى همة عظيمة : أى همة لا تقنع من الشيء إلا باللب الذى هو الحقيقة ، فلا يقف مع الصور والظواهر والتعينات (قال ﴿ **إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب** ﴾ لتقلبه فى أنواع الصور والصفات ، ولم يقل لمن كان له عقل ، فإن العقل قيد فيحصر الأمر فى نعت واحد ، والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان له عقل ، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفّر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا ، وما لهم من ناصرين) إنما خص التذكير بالقلب لأنه يتقلب فى الصور من عالم الشهادة والمعانى من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل ، وفى موضع آخر باللب لأن لب كل شيء حقه من الحق ، ولم يقل لمن كان له عقل لأن العقل قيد لا يحكم إلا بالتقييد فيحصر الأمر فى نعت واحد والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما فى الكتاب ظاهر (فإن إله المعتقد ماله حكم فى إله المعتقد الآخر ؛ فصاحب الاعتقاد يذب عنه : أى عن الأمر الذى اعتقده فى إلهه وينصره ، وذلك الذى فى اعتقاده لا ينصره ، ولهذا لا يكون له فى اعتقاد المنازع له ، وكذلك المنازع ما له نصرة من إلهه الذى فى اعتقاده فما لهم من ناصرين) إله كل معتقد مقيد مجهول فكيف يكون له حكم فى إله المعتقد الآخر فلا قوة ولا نصرة له ،

=المخصوصة (خصه) أى خص ذلك العين لاغير إذ العام يقتضى خاصا ليشمله (ومن قد خصه) أى جعله خاصًا تحت عام (عمه) أى عم ذلك العين الذى جعله خاصًا إذ الخاص يقتضى العام أيضاً لكونهما من الأمور المتضايفة ، فالعين واحدة ظهرت فى مرتبة بصورة العموم ، وأخرى بصورة الخصوص، فالضمائر عائدة إلى العين باعتبار الوجود أو الحق ا هـ بالى .

فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره ويسعى فى بطلان إله المعتقد الآخر ، ومعتقده الذى فى اعتقاده لا ينصره فإله كل معتقد باطل عند الآخر ، فلا يكون له قوه ولا أثر فى المنازع له لأن إلهه الذى فى اعتقاده محتاجٌ إلى نصرة فكيف ينصره ، وكذلك المنازع ما له نصرة من معتقده الذى فى اعتقاده ، فما لهم من ناصرين ، فلا تنقطع خصوماتهم ، إذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على البواقى (فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته ، فالمنصور المجموع والناصر المجموع)[1] فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده ، والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده ، فالكل واحد منهم من ناصرين (فالحق عند العارف هو المعروف الذى ينكر ، فأهل المعروف فى الدنيا هم أهل المعروف فى الآخرة) يعنى أن الحق عند العارف فى أى صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذى لا ينكره ، فأهل الله الذين يعرفونه فى الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه فى الآخرة فى جميع المشاهد (فلهذا قال : لمن كان له قلب ، فعلم تقليب الحق فى الصور بتقليبه فى الأشكال ، فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ، ولا شىء من الكون مما هو كائن ويكون بغير الهوية الحق بل هو عين الهوية)[2] قد علمت أن القلب دائماً يتقلب فى تقاليب صور العالمين وحقائقها ، فمن تقلبه فى الأشكال علم تقليب الحق فى الصور ولهذا لا يكون محل المعرفة الإلهية فى الوجود إلاّ القلب ، لأن ماعداه من الروح وغيره له مقام معلوم ، فمن نفسه عرف نفسه لأن نفسه ليست غير الحق والباقى ظاهر (فهو العارف والعالم والمقرّ فى هذه الصورة ، وهو الذى

---

(١) قوله (والمنصور) الثابت بالنص الإلهى وهو ﴿ **إن تنصروا الله** ﴾ (المجموع) أى الحضرة الجمعية الأسمائية لا المنفرد (والناصر) الثابت بالنص وهو ﴿**ينصركم الله** ﴾ (المجموع) أى تلك الحضرة ، يعنى إن تنصروا الله فى مظهر ينصركم الله فى مظهر ، فهذه الحضرة الجامعة ناصر ومنصور فى المظاهر ، وهو رب الأرباب رب أصحاب القلوب ،فنفى الحق النصرة عن الأرباب المتفرقة التى فى اعتقادات أصحاب العقول وأثبت النصرة للاسم الجامع الذى فى قلوب العارفين ا هـ بالى .

(٢) (فمن نفسه عرف نفسه) أى فمن علم تقليب نفسه فى الصور (عرف تقليب) ذات (الحق فى الصور فلما أتم الكلام فى هذا المقام فى مراتب الكثرة شرع فى الوحدة بقوله (وليست نفسه بغير) ا هـ بالى .

لا عارف ولا عالم وهو المنكر فى هذه الصورة الأخرى) أى فى الصورة التى يعرف عليها وتجليه من معتقده ، فإنه يحصر الحق فى صورة معتقده وينكر ما سواه ، وليس العارف والمنكر غيره (فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع) أى علم القلب الذى عرف الحق بالحق من نفسه التى هى عين هوية الحق ، حظ من عرف الحق بطريق التجلى والشهود فى عين الجمع لا بالفكر والبرهان ، كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات ، فإن البرهان لا يعطى كون الحق عين كل شىء من الأشياء المتضادة (فهو قوله **﴿ لمن كان له قلب ﴾** يتنوع فى تقليبه) أى فذلك العالم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ، ويتقلب فى قوالبها كما ذكر .

(وأما أهل الإيمان فهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق ، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله **﴿ أو ألقى السمع ﴾** لما وردت به الأخبار الإلهية على سنة الأنبياء ، وهو يعنى هذا الذى ألقى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله ﷺ فى الإحسان : « أن تعبد الله كأنك تراه » والله فى قبلة المصلى فلذلك هو شهيد)[1] أى أهل الإيمان الذين قلدوا الرسل عليهم الصلاة والسلام لا الذين قلدوا العقلاء ، هم المرادون بقوله **﴿ أو ألقى السمع ﴾** لما ورد من القرآن والخبر **﴿وهو شهيد﴾** ، أى حاضر بقلبه على حضرة الخيال ، فإن الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات ، وقد يكون بالتجلى الخيالى والتمثل فى الحس من حضرة الخيال ، وقد يكون بالبصائر للحقائق ، وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار ، وقد يكون بعين الحق للحضرة الإلهية من قوله « كنت سمعه وبصره » وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية ، والمراد هنا الشهود فى الحضرة الخيالية للتمثيل الحسى ، كما مثلت الجنة لرسول الله ﷺ فى عرض الحائط ، ومثل جبريل فى صورة دحية وفى صورة البشر

---

(١) فإن إلقاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال والنهى عن استعمال القوة المفكرة ، وهو أى معنى قوله: ﴿ أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ معنى قوله: «الإحسان أن تعبد الله » اهـ بالى .

السويّ لمريم ، يعنى وهو عند إلقاء السمع حاضرة ما تمثل رسول الله ﷺ باستعمال القوة الخيالية فى حضرتها ، أو شاهد ما تمثل فيها إن قدر ، وهو أى شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله ﷺ ، أى مثل قوله « أن تعبد الله كأنك تراه » فى صورة المعتقد الذى عندك ، وقوله : « والله فى قبلة المصلى كذلك » فلذلك الحضور الخيالى هو شهيد ، فإذا قوى الاستحضار الخيالى وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهوداً بالبصيرة ، فإذا صار أقوى وأكمل كان مشهوداً بأحدية جمع البصر والبصيرة ، والنهاية مقام الولاية وهو شهود الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلد صاحب نظر فكرى وتقيد به فليس هو الذى ألقى السمع ، فإن هذا الذى ألقى السمع لابد أن يكون شهيداً لما ذكرناه ، ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية (فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم **﴿ إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا ﴾** والرسل لا يتبرءون عن أتباعهم الذين اتبعوهم)[1] أى المقلد لصاحب النظر العقلى ليس الذى ألقى السمع ، لأن النظر العقلى يؤدى إلى تقييد حاصر للأمن فيما هو على خلاف الواقع ، وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود ، فإذا قلده مقلد وألقى السمع إليه لم يبلغ من التقليد وإلقاء السمع إلى غايته من الشهود ، لأن المشهود الموجود غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيداً لحضرة شهود نبيه ، ولا يعتقد الشهود لأن الفكر لا يقتضيه ، ولهذا نهى النبى ﷺ عن الفكر فى الله فليس هذا المقلد بمراد فى الآية ، وأما المؤمن المعتقد للشهود فإنه يطلب الشهود أولاً من طريق التخيل والتمثيل ، ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية فى التوحيد ، ولهذا لا يتبرأ من أتباعهم لأنه دعاهم إلى الحق على بصيرة ، ويتبرأ المقيد عن اتباعهم لأنه دعاهم إلى خلاف الواقع من التقيد ·

---

(١) (وتقيد به) أى بالنظر الفكرى فى تحصيل المجهولات ، وقد أدرج فى هذا القسم المعتزلى ومن قلده فإنهم ممن قلدوا الفلاسفة فى التمسك فى تأويلات بعض الإخبارات الإلهية ا هـ بالى ·

يعنى أن المتبوعين إما الرسل وإما أصحاب النظر ؛ أما الرسل فهم لا يتبرءون عن أتباعهم بل يشفعون فى عُصاتهم فلا يصح هذا السر فى حقهم ، فتعينت الآية لأصحاب النظر كالفلاسفة وأمثالهم ، لظهور صورها لهم فى الآخرة تبرءوا عن مقلديهم· ولما كانت هذه المسألة من أعظم مسائل العلوم الإلهية وأركانها ، أوصى الطالب بتحقيقه ، فقال ياولى ، أى يا صاحبى اهـ بالى ·

(فحقق يا وليى ما ذكرته لك فى هذه الحكمة القلبية ، وأما اختصاصها بشعيب ، أى شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهى شعب كلها ، أعنى الاعتقادات) هذا وجه للاختصاص يناسب شعيباً باعتبار اسمه ، والمذكور فى أول الفص يناسب باعتبار طريقته (فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده ، وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم ، وهو قوله : **﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ﴾** فأكثرها فى الحكم كالمعتزلى يعتقد فى الله نفوذ الوعيد فى العاصى إذا مات على غير توبة ، فإذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفوراً رحيما ، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب)[١] هذا ظاهر مما مر من التجلى فى صورة المعتقدات ، وأما التجلى فى صور غير المعتقدات ، فقد يكون من تجلى الاسم الرحمانى لفائدة تعود إلى العبد ، إما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سبقت فى حقه فيربح ويرزق الترقى ، وإما من اسمه العدل من باب المجازاة فجوزى بعلمه والمآل إلى الرحمة ، هذا فيما يعتقد المعتقدون فى الحكم من الله عليهم .

(وأما فى الهوية فإن بعض العباد يجزم فى اعتقاده أن الله كذا وكذا ، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة ، وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية ، لأنه لا يتكرر فيصدق عليه فى الهوية **﴿ وبدا لهم من الله ﴾** فى هويته **﴿ مالم يكونوا يحتسبون ﴾** فيها قبل كشف الغطاء)[٢] هذا من باب الاعتقاد فى هويته ، والأول من باب الاعتقاد فى حكمه ، فإذا تجلى للعبد فى صورة معتقده فكانت حقاً فاعتقدها فى الدنيا وانحلت العقدة ، أى عقيدته فى التعين والتقيد عند كشف الغطاء فى الآخر، فزال الاعتقاد وصار علماً بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت لمن

---

(١) (فأكثرها أى فأكثر اختلافات الاعتقاد حاصلة (فى الحكم) وأما الاختلافات فى الهوية فلا ينكشف الغطاء إلا بحسب الاعتقاد .

(٢) (فإن بعض العباد إلى قوله انحلت العقدة) وهى عقدة الاعتقاد ، وهى الحجاب على القلب المانع من الانكشاف (فزال الاعتقاد) لزوال العقد (وعاه) علم الاعتقاد (عامًا بالمشاهدة) فلم يبد لهم من الله ما لم يكونوا ، بل كل ما بدا لهم من الله من هوية الحق فى الصورة ، فهو مما يحتسبونه منه فيعتقدونه قبل كشف الغطاء ،=

كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة ، فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر ، وقد يبدو للبعض بعد التجلى فى صورة معتقده تجلى آخر لا من صورة معتقده بسبب اختلاف التجلى فى الصور ، لأن التجلى لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولا فيصدق عليه فى الهوية أيضاً كما صدق فى الحكم **﴿ وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ﴾** فى الهوية قبل كشف الغطاء ، وهذا أيضاً من الترقى بعد الموت ، وأما قوله **﴿ ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾** وقوله ﷺ « إذا مات ابن آدم انقطع عمله » مما يدل على عدم الترقى بعد الموت ، فهو للمحجوبين الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك ، وأما أهل الإيمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور ، فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت، وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة ، واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم ، وإمدادهم إياهم من أرواحهم فى برازخهم ، كما حكى هذا الولى عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء المحققين ، وإفادته إياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم ، وحل عقدهم وإمدادهم بما ترقوا به فى الدرجات .

= فما هو المراد بقوله ﴿ وبدا لهم من الله ﴾ الآية(وبعد احتداد البصر) أى وبعد ظهور الحق للعباد بظهور تام (لا يرجع كليل النظر) أى لا يحصل الخفاء التام ، رداً لقول أهل التناسخ إن العبد بعد الموت يأتى إلى الدنيا مراراً ، فيكل نظره عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق فى الجفاء التام ، فهم قسمان : قسم قالوا بالتناسخ فى حق الكل لزعمهم أنهم يأتون التكميل الناقصين ، وقسم فى جميع الأفراد الإنسانية ، وكلاهما مردود ، وقد يفهم من هذا المقام أن هذه الآية لا تصدق على أهل السنة ، فإنهم وإن أثبتوا للحق الصفات الثبوتية والسلبية فى اعتقادهم ، لكنهم لم يحصروه بهذا الاعتقاد ، بل قالوا بعد تقييد الحق بهذا الاعتقاد : الحق منزه عن تصورات أذهاننا وتصديقات قلوبنا، فهذا صورة للتعليم فيعم اعتقادهم فى الدنيا جميع صور التجليات وإن لم يشعروا بذلك (فلا يصدق عليهم فى الهوية ﴿ وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ﴾) بخلاف المعتزلة وغيرها ، فإنهم لحصرهم الهوية فى اعتقادهم يصدق عليهم فى الهوية ﴿وبدا لهم من الله﴾ فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت مؤمناً كان أو غير مؤمن ، لكنه لا ينفع ترقى من لا يقلد الأنبياء ، ويدل على دلالته كلامه السابق على الترقى قوله : وقد ذكرنا صورة الترقى اهـ بالى .

قوله (وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الإلهية فى كتاب التجليات لنا ، عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى الكشف ، وما أفدناهم فى هذه المسألة مما لم يكن عندهم ، ومن أعجب الأمر أنه فى الترقى دائماً ، ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله ﴿ **وأتوا به متشابها** ﴾)[1] أى من أعجب أحوال الإنسان أنه فى الترقى دائماً من أحوال استعداد عينه ، فإن أحوال الأعيان أمور معلومة عند الله ثابتة فى القوة يخرجها الله إلى الفعل دائماً ، فيجعل من الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة استعدادت مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار فى الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر ، ولما ثبت أن الوجود من حيث هو وجود واجب بذاته ، وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآنات يتجدد ويترقى ، فكل شىء فى الترقى مع الآن لأنه دائم القبول للتجليات الإلهية الوجودية أبد الآباد ، وبكل تخل يزداد قبوله لتجل آخر ، ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابه ورقته ، وقد يشعر لكونها تجليات علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعاً وجمع جمع أو أحدية جمع وفرق ، وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضبط كما فى الأرزاق فى قوله : ﴿ **كلما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذى رُزِقْنا من قبل وأتوا به متشابها** ﴾ (وليس هو الواحد عين الآخر ، فإن الشبيهين عند العارف أنهما شبيهان غيران ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد ، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة ، فهذه كثرة معقولة فى عين الواحد ، فتكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة ، كما أن الهيولى تؤخذ فى حد كل صورة ، وهو مع كثرة الصور واختلافها ترجع فى الحقيقة

---

(١) (ومن أعجب الأمور أنه) أى الإنسان ثابت (فى الترقى دائماً) من ابتداء سيره إلى انتهائه بحسب العوالم باعتبار ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾ فيترقى الإنسان من شأن إلى شأن (ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب) فإن للترقى حجابا لطيفا لا يشعر به صاحبه فى كل زمان فرد (وتشابه الصور مثل قوله : ﴿ **وأتوا به متشابها** ﴾) فى حق أهل الجنة فإن عدم تميزهم بين الأثمار لإتيانها متشابهة فى الصور ، فلذلك قالوا عند الإتيان ﴿ **هذا الذى رزقنا من قبل** ﴾ اهـ بالى .

إلى جوهر واحد وهو هيولاها ، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه ، فإنه على صورته خلقه بل هو عين هويتـه وحقيقته)[1] الضمير فى ليس وعين الآخر خبـر بعد خبـر ، أى وليس الرزق فى الأزمنة رزقاً واحـداً حتى يكون هذا عين الآخر لأن الشـبيـهين غير أن عند أهل التـحقيق مـتشـابهان فكذلك التجليات المتـعاقبات ، وأن بالفـتح فى أنهما مع اسمهـا وخبرها مبتـدأ وخبره الظرف المقدم أو فاعل الظرف ، والجملة الظرفيـة خبر إن بالكسر وغير أن بدل من شبيهان أو صفة بمعنى مـتغايران ، ويجوز أن يكون أنهما فى محل النصب على أنه مـفعول العـارف ، والألف واللام بمعنى الموصول وغـير أن خـبر إن بالكسر ، والمعنى فإن الشبيهين عند الذى يعرف أنها شبيهان غير أن فتكون عند ظرفا للمغايرة التى دل عليها غيران ، وفى بعض النسخ عند العارف فمن حيث إنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول ، فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة، فيرى صـاحب التحقيق كـثرة التعينات الواحـدة فى العين الواحدة المتظاهرة فى صورة متـشابهة غير مـتناهية ، كما أن مدلول القـادر والعالم والخالق والرازق واحد بالحقيقـة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى ؛ فاختـلاف معانى الأسماء كثـرة معقولة اعـتبارية فى مسـمى واحـد العين ، أى واحد عينه لا كـثرة فى حقيقته ، فالتجلى فى صورة كل اسم كثرة مشهودة فى عين واحدة ، وكذا فى التارات تكون التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله فى الهـيولى ، فإنك تأخـذها فى حد كل صورة من الصـور الجوهرية ، فتقول: إن الجسم جوهر ذو مقدار ، والنبـات جسم نام ، والحجر جسم جامد ثقيل صامت ، والحيوان جسم نام حـساس متحرك بالإرادة ، والإنسانُ حيـوانٌ نـاطـق ، فقد أخـذت الجوهر حد الجسم ، والجـسم الذى هو الجوهر فى حد سـائرها ، فيرجع الجـميع إلى الحقيقة الواحدة التـى هى الجوهر ، فمن عرف نفسه بهذه المعـرفة أى أنها حقيقة الحق الظاهرة فى هذه الصـورة وجميع صور

---

(١) (وليس هو) ضمير شأن اسم ليس (الواحد) مفسر له (عين الآخر) خبره أى وليس ذلك المشابه الواحد غير المشـابه الآخر (وغيران وشبيهـان) خبران فى إنهمـا (فهذه) أى مـدلول الأسماء (كـثرة معقـولـة) أن تكون بالقوة (فى عين) أى حقيـقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فـتكون) هذه الكثرة المعقولة (فى التجلى) أى فى الظهور ا هـ بالى .

الأشياء إلى ما لا يتناهى فقد عـرف ربه ، خصوصاً الإنسان الكامل ، فإنه مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الإلهية بجميع أسمائها ·

(ولهذا[1] ما عـثر أحد من العلماء علـى معرفة النفس وحـقيقتـها إلا الإلاهيون من الرسل ، والأكابر من الصوفـية ، وأصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها ، فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى أبدا) لكون الفكر محجوباً بالتقييد كمـا ذكر (فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكرى فـقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضـرم ، لاجرم أنهم من الذين ضل سعيـهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، فمن طلب الأمر من غير طريقه فـما ظفر بتحقيقه) هذا ظاهر ·

(وما أحـسن ما قال الله تعـالى فى حق العالم وتبـدله مع الأنفاس فى خلق جديد فى عين واحدة ، فقال فى حق طائفة بل أكثر العالم **﴿ بل هم فى لبْسٍ من خلق جديد ﴾** فلا يـعرفون تجـديد الأمر على الأنـفاس)[2] الطائفة المقـول فى حقهـم هذا هم أهل النظر وتبدل العـالم مع الأنفاس وكـونه على الأنفاس فى خلق جديد ، مع أن الـعين الواحدة التى هى حقيقـة الحق بحالها هو أن العالم بمجموعـه متغير أبدا ، وكل متغير يتـبدل بعينه مع الآنات فيكون فى كل آن متعيناً غير المتعين الذى هو فى الآن الآخر مع أن العين الواحدة التى يطرأ عليهـا هذه التغيرات بحـالها ، فالعين الواحدة هى حـقيقة الحق المتـعينة بالتعين الأول ، ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة متبدلة فى كل آن وهم لا يعرفون حـقيقة ذلك ، فهم فى لبْس من هذا التـجدد الدائم فى الكل ، فالحقّ مشـهودٌ دائماً فى هذه التجليـات المتعاقبـة ، والعالم مفـقود أبدا لفنائه فى كل طرفـة وحدوثـه فى صورة أخـرى (لكن عـثـرت عليه الأشـاعـرة فى بعض الموجودات وهى الأعراض وعثرت عليه الحـسبانية فى العالم كله وجهلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقيان ؛ أما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم بأسره عـلى أحدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه

---

(١) (ولهذا) أى ولأجل أن حقيقة النفس عين هوية الحق اهـ ·

(٢) ولما فرغ من بيان تقلبـات القلب وأحواله شرع فى تبدلات مـعالم لكونه نوعاً من التقلب فقال : (وما أحسن ما قال الله) اهـ بالى ·

الصورة ولا يوجد إلاّ بهـا كما لا تعقل إلاّ به ، فلو قـالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الأمـر ، وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مـجموع أعراض فـهو يتـبدل فى كل زمـان ، إذ العـرض لا يبقى زمـانين)[1] الحسـبانـية : السوفسطائية ، ومذهبهم أن العالم يتبـدل مع الآنات ، لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الأحدية التى هى وجـه الحق بالحقيـقة وهى التى تتبـدل عليها صـور العالم ، فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهيـة ، والحقيقة مع التعين الأول اللازم للعلم بذاته ، هى عين الجوهر المـعقول الذى قـبل هذه الصورة المسمـاة عالماً ، وهو المسمى بالعقل الأول وأم الكتاب ، وهو روح العـالم فلا يوجد العالم إلا به ، وتأنيث الضمير وتذكيره فى بها وبه باعتبار العين والجوهر ، وبالحقيقة هى المرآة الأولى التى ظهر وجه الحق فيـها ، ولولا ذات الحق لما وجدت ، ولكن لما كان هذا الجوهر معـقولا غير مـشهود إلا لمن غيبـه شهادة ، كان الحق مـشهوداً فى العالم وهو كالمرآة الثـانية فى التحقيق والمرآة الأولى بالنسبـة إلى أهل البصر ، كما أن روحه هى المرآة الأولى لأهل البصـيـرة ، وكـما لا توجد صور العالم إلا بذلك الجوهـر فكذلك لا يعقل إلا به لأنه العـاقل والمعقول ، فـلو عرفت الحسبانية تلك الحـقيقة لفازوا بدرجة التحقيق فى معـرفته ، وأما الأشاعرة فلم يعرفوا حقـيقة العالم ، وأن العالم ليس إلا مجموع هذه الصـور التى يسمونها أعراضـا ، وأثبـتوا جواهـر ليست بشىء ولا وجـود لها ، وغـفلوا عن العين الواحدة الظاهرة فى هذه الصور وحـقيقتهـا التى هى هوية الحق ، فذهبوا إلى تبدل الأعراض فى الآنات ، فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن .

(ويظهـر ذلك فى الحدود للأشـياء ، فـإنهم إذا حـدوا الشىء تبين فى حدهم كونه)[2] أى كون ذلك الشىء (الأعراض وأن هذه الأعراض المذكورة

---

(1) أى على تجديد الخلق وتبدل العالم الأشاعـرة ، فإنهم قالوا : العرض لا يبقى زمانين ، وجهلهم أهل النظر من التـجهيل : أى الحسبانيـة مع أنهم علموا الأمر فى ذلك على ما هو عليه اهـ بالى. فخطأ الحسبانيـة فى أمر واحـد والأشاعرة فى أمرين اهـ بالى.

(2) (ويظهر ذلك) أن العالم كله أعراض ، أو خطأ الأشاعرة فى الحدود للأشياء اهـ بالى .

فـإن قلت : لا نُسَلِم أن الكون والوجـود عرض ، بل هـــو جوهر قـائم بالذات مـوجود فى الخـارج . قلت : قد ثبت عنـد أهل النظر أن الوجود والجـوهر والذات من المعقـولات الثابتة ، فكيف يكون موجـوداً خارجها . لا يقـال : إن المذكورات التى هى=

فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ، ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه ، فقد جاء من مجموع مالا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه) أى عند الأشاعرة ، فإن من حد الإنسان قال إنه حيوان ناطق ، ومعنى الناطق أنه ذو نطق ، ولا شك أن مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه ، فإن الإنسان حيوان مع عرضين ، ثم حد الحيوان يقال إنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة ، فمعناه جسم ذو نمو وحس وحركة إرادية والكلام فى النسبة وما يلحق الجسم بواسطتها كما فى حد الإنسان ، فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له ، والجسم عندهم جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة ، كما أورده الشيخ ﷺ بقوله (كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى ، وقبوله للأعراض حد له ذاتى ، ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا فى قابل لأنه لا يقوم بنفسه ، وهو ذاتى للجوهر) أى عرض ذاتى عندهم (والتحيز عرض ولا يكون إلا فى متحيز فلا يقوم بنفسه ، أو ليس التحيز والقول بأمر زائد على زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته) يعنى حد الجسر جوهر ذو تحيز وذو قبول ، والتحيز والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان ، ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتى ، فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم فى الحدود كلها أعراض ، ومعنى قوله : وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسر وهما ذاتيان له والذاتى جزء الماهية ؛ فالمتحيز القابل ليس إلا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين أعنى التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما فى الخارج إذ لا عين لهما فيه ، فهما عين الجوهر فى الخارج وهويته لا أمر زائد عليه فيه بل فى العقل ، فالذاتيات التى هى أجزاء المحدود عندهم ليس إلا اعتبارات وعوارض ، والمأخوذ فى تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا فى موضوع معناه شىء

=من المعقولات الثانية مطلقاتها ، فلا كلام فيها بل البحث فى المقيدات فلا نسلم أنها أعراض . قلنا : إن حقائق وجود الممكنات لولا التوجه الإلهى الذى هو إقران لوجود الماهية تقتضى العدم والإقران نسبة عدمية ، والموجودية بمعنى هذا الانتساب نسبة غير محققة فى الخارج ، فليس الوجود إلا نسبة وإضافة ، حتى إذا أدركتها حق الإدراك وجدتها أحوال ذات الأمر وأوصافه شرح .

ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج إلى محل وهو الحق نفسه ، فما توهموه أنه جوهر غير الحق مجموع أعراض ، والأعراض لا تبقى زمانين (فقد صار ما لا يبقى زمانين) وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زعمهم (وعاد مالا يقوم بنفسه) من مجموع الأعراض (يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه)(١) من التناقض بالخلف (وهؤلاء هم فى لبْس من خلق جديد ، وأما أهل الكشف فإنهم يرون الله تعالى يتجلى فى كل نفس ، ولاً تكرر للتجلى)(٢) فإن الحقيقة من حيث هى لها تجلّ واحد أزلاً وأبداً فلا تكرار فيه ، وأما بحسب التعينات الغير المتناهية فمحال أن المتعين الزائد والمتعين الفانى عين المتعين الحادث والمتعين الموجود فى الآن الآنى ، فهو خلقٌ جديد ليس بتكرار أيضاً ، وهو معنى قوله (ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجل يعطى خلقاً جديداً ويذهب بخلق ، فذهابه هو الفناء عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر فافهم)(٣) فإن ألفاظ الكتاب ظاهرة ، ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر ، وأن الصور فى النسبة الآخرة تتغير وتتبدل كما قال ﷺ : «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير » فعليك بالتقوى والله الهادى .

* * *

(١) قوله (ولا يشعرون لما هم عليه) من الخطأ وهو المناقضة والمخالفة لما ذهبوا إليه ، فإنهم قالوا للعالم إما قائم بنفسه أو غير قائم بنفسه ، الأول الجوهر والثانى العرض ثم قالوا يتبدل العرض لا الجوهر ، وعرفوا الجوهر بالعرض فكان الجوهر عين العرض لاتحاد الحد والمحدود ، فقد لزمهم بمقتضى حدودهم بأن العالم كله عرض قائم بذاته تعالى يتبدل فى كل آن ، لكنهم لا يشعرون لما لزمهم من المحذور بمقتضى حدودهم .

(٢) (وهؤلاء) أى طائفة المحجوبين (هم فى لبْس من خلق جديد) ولا يتكرر التجلى لحصول الفناء والبقاء فى كل آن فينافى التكرار اهـ .

(٣) (فذهابه) أى فذهاب الخلق السابق (هو الفناء عند التجلى) اللاحق ، لكن لما كان التجلى من جنس الأول التبس الأمر على المحجوبين ولا يشعرون . للتجدد (والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر) وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد (فافهم) فإن الأمر ما تقول دون غيره اهـ بالى .

(فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية)

إنما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية ، لأن الملك هو القوة والشدة، والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة ، ألا ترى إلى قوله ﴿ **لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد** ﴾ فالتجأ من الشدة التى كان يقاسيها من قومه إلى الركن الشديد الذى هو الله تعالى ، فاستأصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقا (الملك : القوة والشدة ، والمليك : الشديد) ٠

يقال : ملكت العجين إذا شددت عجنه ٠

قال قيس بن الخطيم يصف طعنته ، نظم :

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها[1]

أى شددت بها كفى يعنى الطعنة ، فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام :

﴿ **لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد** ﴾ فقال ﷺ : « يرحم الله أخى لوطًا لقد كان يأوى إلى ركن شديد » فنبه ﷺ أنه كان مع الله من كونه شديداً ، والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله : ﴿ **لو أن لى بكم قوة** ﴾ وهى الهمة ههنا من البشر خاصة)[2] فهو أى الشدة والقوة الشديدة ، أى لو أن لى بكم قوة من الهمة القوية أقاومكم بها وأقاربكم ، أو آوى إلى جانب قوى هو القبيلة ظاهراً ، والله تعالى حقيقةً وباطناً ، ولهذا قال ﷺ : « لقد كان يأوى إلى ركن شديد » من اسمه القوى الشديد ، ولو لم يتأيد بالقوى الشديد لما قهر الأعداء ، فكان هذا القول يقيناً من قوى شديد بالله ، أى بقوة همته المتأيدة بالقوى الشديد فيهم

---

(١) المَلْك بفتح الميم وسكون اللام : الشدة (يصف طعنته) بشدة ضربه العدو بالرمح (فانهرت فتقها) أى فأوسعت فتق الطعنة حتى (يرى قائم من دونها ما وراءها) أى يرى القائم ما وراء الطعنة من جانب آخر ا هـ ٠

(٢) (لو أن لدى قوة) بمقاومتكم ﴿ أو آوى ﴾ أى ألتجىء ﴿ إلى ركن شديد ﴾ إلى قبيلة غالبة على الأعداء ا هـ (إنه كان مع الله من كونه شديدا) فكان غالباً على أعدائه مع نصرة الله (من ركن شديد) فكان له أبو طالب ركناً شديدا اهـ ٠ والهمه القوة الروحانية المؤثرة فى النفوس لا القوة الجسمانية ، فإنها أقوى تأثيراً من الجسمانية اهـ بالى ٠

فأهلكهم ؛ ولما كان نظر لوط إلى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه أضاف القوة وقصد بالركن القبيلة ، قيد الشيخ قدس سره الهمة هنا بقوله من البشر خاصة وقال : (فقال رسول الله ﷺ (فمن ذلك الوقت ، يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام ﴿ **أو آوى إلى ركن شديد** ﴾ « ما بعث نبى بعد ذلك إلا فى منعة من قومه » فكان يحميه قبيلته كأبى طالب مع رسول الله ﷺ) يعنى من قوة همته وتأثير باطنه (فقوله ﴿ **لو أن لى بكم قوة** ﴾ لكونه) أى لكون لوط عليه السلام (سمع الله تعالى يقول : ﴿ **الله الذى خلقكم من ضعف** ﴾ بالأصالة ﴿ **ثم جعل من بعد ضعف قوة** ﴾ فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية ﴿ **ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة** ﴾ فالجعل تعلق بالشيبة، وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه ، وهو قوله ﴿ **خلقكم من ضعف** ﴾ فرده لما خلقه منه ، كما قال : ﴿ **ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً** ﴾ فذكر أنه رد إلى الضعف الأول ، فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف)[1] أى سمع لوط عليه السلام سمع روحه من الله تعالى قوله ﴿ **الذى خلقكم من ضعف** ﴾ فتحقق أن الممكن لا وجود له بالأصالة فلا قوة له ، فأصله الضعف حين خلق من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم يخرجكم طفلا ؛ فالضعف له ذاتى بمقتضى طبيعة الإمكان، وبمقتضى أصل خلقته الجمادية ، والقوة عارضيه بالجعل ، والجعل الثانى هو القدر المشترك بين الرد إلى الضعف الأصلى وإحداث الشيبة ، فإن كليهما جعل والجعل بمعنى الفعل ، كما فى فى قوله تعالى : ﴿ **إنى جاعلٌ فى الأرضِ خليفة** ﴾ أورد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والإبداع ، إنما قال : فالجعل تعلق بالشيبة لأن الضعف يتبعه طبعا ، ولهذا وصفه بالرجوع إلى أصل خلقه،

---

(١) فالضعف منشأ ومبدأ للخلق (فالجعل تعلق بالشيبة) لكونها أمراً وجوديًا عرضها كالقوة وأوجدها الحق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعلق الجعل به . فإن قيل : إن تعلق الجعل بهما لظاهر فى الآية . قلنا : لما كان الشيب صفة عارضة للإنسان اعتبر الشيخ تعلقه إليه بمعنى الإيجاد .

ولما كان الضعف وصفاً أصليًا له اعتبر تعلقه إليه بمعنى الرد إلى أصله لذلك قال (فرده لما خلقه منه) وهو الضعف والشيبة سبب موجب لرد الشىء إلى أصله وهو الضعف ، وأورد دليلاً على أن الضعف بعد القوة رد على أصله لا يتعلق به الجعل . قوله تعالى كما قال : ﴿ **ومنكم من يرد إلى أرذل العمر** ﴾ اهـ بالى .

ثم لما تبين أن الرجوع إنما هو بتبعية الشيب المجعول مجعول فسره بالرد إلى ما خلقه منه لإشراك الرد والإحداث فى معنى الجعل والباقى ظاهر ، والمقصود أن القوة للخلق عارضى ، ولهذا أورد لو الامتناعية إشارة منه إلى محض التوحيد ، وأن لا جعل ولا قوة إلا بالله (وما بعث نبى إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه فى النقص والضعف، فلهذا قال[1] : **﴿ لو أن لى بكم قوة ﴾** مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة) إنما بعث بعد تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة فى مقتضيات الخلقة ، وأحكام الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة ، ولهذا غلب السواد على الشعر ، فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية ، اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الإلهى ، فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الإلهية برجوع حجابيات الخلقية إلى الضعف الأصلى ، وبروز الحقيقة الإلهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعاً إلى التأثير الأصلى ، فتمنى بلو الامتناعية بالتشبيه إليه لأن القوى لله لا له ، فإن أصل وضعها للامتناع واستعيرت لـلتمنى الدال على طلب الهمة المؤثرة ، فالقوة ، ليست له من حيث أنه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين ، وهى له من حيث أنه حق .

(فإن قلت : وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين من الأتباع ، فالرسل أولى بها ، قلت : صدقت ولكن نقصك علم آخر ، وذلك أن المعرفة لا تترك للهمة تصرفا ، فكلما علمت معرفته نقص تصرفه بالهمة ، وذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعى) فإن أصله الضعف ، وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله ، وإنما الفعل للسيد وحده (والوجه الآخر أحدية المتصرف والمتصرف فيه ، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن الجملة لما فى من من الاستفهام ، فلا يرى على من يرسل همته إذ ليس ثمة أحد غيره ، ويجوز أن يكون من رؤية البصر ، والمفعول محذوف لدلالة أحدية المتصرف والمتصرف فيه عليه ، أى فلا يرى أحداً والجملة بيان لعلة امتناع التصرف

(١) (ولهذا أى ولأجل إدراك لوط معنى قول الله تعالى - بالنور الإلهى : **﴿ قال لو أن لى بكم ﴾** فظهر أن ما طلبها لوط ليست بقوة جسمانية اهـ بالى .

ولاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه ، أى على أىّ شىء أو على أى أحد يرسل همته إذ ليس ثمة غيره ، ثم قال : فيمنعه ذلك ، والوجه الثانى ، وهو شهود أحدية المتصرف فيه كما يمنع من التصرف ، فقد يقتضى التصرف لأنه واقع فى نفس الأمر ، إذ ليس فى الوجود إلا الحق وحده والتصرف واقع ، فلو تصرف العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف إلا للحق ولاسيما العبد الكامل ، فإنه هو الذى له جميع ما لله من حقائق الأسماء الإلهية ، وما للعبد من الصفات العبدانية بأحدية العين وإلا لم يكن كاملا ، لكن لا يكون ذلك بإرسال الهمة وتسليطها لئلا يضره ويخل بمقام العبودية بل بإظهار الحق ذلك منه ، وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ، ولا إرسال همة ولا تسليط نفس ولا ظهورية ، فالمانع بالحقيقة هو الوقوف فى مقام العبودية الذاتية ورد أمانة الربوبية العرضية إلى الله تأدباً بآداب أهل القرب فلا يتعدى للتصرف والتسخير : ويتوجه بالكلية إلى الله الواحد الأحد المتفرد بالتدبير والتقدير .

(وفى هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه ، فما ظهر فى الوجود إلا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت ، فما تعدى حقيقته ولا أخل بطريقته ، فتسمية ذلك نزاعاً إنما هو أمر عرضى أظهره الحجاب الذى على أعين الناس ، كما قال الله تعالى : ﴿ **ولكن أكثر الناسَ لا يعلمون * يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون** ﴾[1] يعنى أن العارفَ فى هذه الشهود وهو شهود

---

(١) (فتسمية ذلك نزاعاً) مطلقاً ، وإنما قلنا مطلقاً لأن أهل الله سموه نزاعاً بحسب الأمر التكليفى ، ولا يسمى نزاعاً بحسب الأمر الإرادى ، وأما أهل الحجاب فيسمونه نزاعاً مطلقا اهـ (أظهره الحجاب) المانع للاطلاع على سر القدر ويزعمون أن الناس كلهم قابل للهداية واتباع الرسل ، وماعلموا أن كلا موافق لطريقه فى الأزل واقتضاء أعيانهم الثابتة فى العلم ، لذلك يسمون عدم الطاعة فى الظاهر نزاعاً ومخالفة مطلقاً ، ولو علموا الأمر لسموا نزاعاً من وجه واتباعا من وجه فقلب اللام والفاء بالقلب المكانى ، فكان أصل غافلون غالقون أى غالقون قلوبهم فى غلاف الحجاب ، وهو الكن الذى يشتره أى يستر القلب ، لقوله تعالى : ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة ﴾ (فهذا) أى التحقق بمقام العبودية والنظر إلى أصل الخلقة والاطلاع على أحدية التصرف والمتصرف فيه وأمثاله (يمنع العارف من التصرف) بالهمة (فى العالم) اهـ بالى .

أحدية العين مطلع على سر القـدر يرى أن المنازع على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه فى حال ثبوتها ، فليس هو نزاع فى الحقيقة بل هو فيما يفعله كهـذا العارف فيمـا يفعله ، والحـجاب الحـاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الأمر أقتضى أن يسمى ذلك نزاعاً لما بينهما من الخـلاف (وهو من القلوب ، فإنه من قولهم ﴿ قلوبنا غُلف ﴾ أى فى غلاف وهو الكنّ الذى يستره عن إدراك الأمـر على ما هو عليه ، فهذا وأمـثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم) وهو أى كونه نزاعـا من باب المقلوب الذى قلبه أصحاب الحجاب من حـقيقته لأنه وفـاق لما كان عليه عينه فى حـال الثبوت ، ولكن لما كانت قلوبهم فى أكنة عما عليه الأمر فى نفسه حسبوا أن الحق الثابت فى نفس الأمر خـلافه فسمـوه بالنسبة إليـه نزاعاً وليس به فى نفس الأمر ، فلمـا كان العـارف يرى ذلك وفاقـاً لما فى علم الله ولما فى عـينه منعـه من التصـرف فى العالم بدفعه وقهره وإهلاكه ٠

(قال الشيخ أبو عـبد الله بن القائد للشيخ أبى السـعود بن الشبلى : لم لا تتصرف ؟ فقال أبو السعود : تركت الحق يتصرف لى كما يشاء ، يريد قوله تعالى آمرا : ﴿ فاتخذه وكيلا ﴾ فالوكيل هو المتصرف ولاسـيما وقد سمع أن الله يقول ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذى بيده ليس له وأنه مستخلفٌ فيه ، ثم قال له الحق : هذا الأمر الذى استخلفتك فيه وملكتك إياه اجعلنى واتخذنى وكيلا فيه ، امتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيـلا ، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همـة يتصرف بها ، والهمة لا تفعل إلا بالجمعية التى لا متسع لصـاحبها إلى غير ما اجتمع عليه ، وهذه المعرفة تـفرقه عن هذه الجمعـية فيظهر العـارف التام المعرفة بغـاية العجز والضعف ٠ قال بعض الأبدال للشيخ عبـد الرزاق : قل للشيخ أبى مدين بعد السلام عـليه : يا أبا مـدين ، لم لا يعتـاص علينا شىء وأنت تعتـاص عليك الأشيـاء ؟ ونحن نرغب فى مقـامك وأنت لا ترغب فى مقـامنا)[1] هذا كله غنىٌّ عن الشرح ، ومن ههنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أى كان تعتاص عليه

---

(١) (لم لا يعتاص عـلينا شىء) إذا أردنا حصوله يحصل بتـصرفنا ويلين لنا ولا ينازعنا (وأنت تعتـاص عليك الأشياء ؟) أى لا تـتبع على مرادك ، يعنى نحن نتـصرف وأنت لا تتصرف (وهذا) أى الذى منع أبا مدين من التصرف (من ذلك القبيل) أى من قبيل مـا يمنع أبا السعود وأمثاله من التصـرف وهو المعرفة التامة (أيضاً) كـأبى السعود =

الأمور (مع كون أبى مدين كان عنده ذلك المقـام وغيره ، ونحن أتم فى مقام الضـعف والعـجز منـه ومع هذا قال له هـذا البدل مـا قـال ، وهذا من ذلك الـقـبيل) أى وما نحن فـيه من العجز من كمال المعـرفة أيضاً (قال ﷺ فى هذا المقام عن أمر الله له بذلك « **ما أدرى ما يفـعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى** » فالرسول بحكـم ما يوحى إليه به ما عنده غـير ذلك ، فإن أوحى إليه بالتصرف بجزم تصرف ، وإن منع امـتنع ، وإن خير اختار ترك التصرف) تأدباً بآداب العبودية فى مقام الاستقامـة وملازمة لماله ذاتى ، وتفويضاً للتصرف إلى من له تصـرف ذاتى (إلا أن يكون ناقص المعـرفـة) أى أن يكون المخيـر ناقص المعرفة فاختاره ، وذلك إما لعدم علمـه بأن التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الإلهـية ، وأنه ذاتى للحق عارضى للعبد ، وأن الوقوف مع مـعبودية للعبد أولى ، لأن الوقوف مع الذاتيات والـظهور بها أعلى وأشرف من الظهور بالأمور العرضـية ، وإما لعدم التـأدب والمعرفة بأن مراعـاة الآداب مع الحضور الإلهية أولى بالعبد ،وأن اتخاذ الله وكيلاً فيما استخلفه فيه أعلى مقاما للعبد ، ولهذا كان الرسل خصوصا أكملهم وخاتمهم محمد ﷺ بحكم ما يوحى إليه فى التصـرف وتركه ، فإن الأدب يقـتضى الطاعة ، وإن أوحى إليـه بالتخيـير علموا أن الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمروا بما هو خير ، فرأوا التـخييـر ابتلاء وعلـموا أن الخيـرة فى الأدب والوقـوف مع مقتـضى الحقـائق والذاتيات .

(قال أبـو السعـود لأصحـابه المؤمنين به : إن الله أعطانا التصـرف منذ خمس عـشرة سنة وتركنـاه تظرفا ، هذا لسـان إدلال . وأما نحن فمـا تركناه تظرفا وهو تركـه إيثاراً ، وإنما تركناه لكمال المعـرفة ، فإن المعـرفة لا تقتضـيه بحكم الاختيار ، فـمتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فـعن أمر إلهى وجبر لا باختيـار ، ولاشك أن مقام الرسالة يطلب التـصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند أمته وقومه ليظهر دين الله والولى ليس كذلك ، ومع هذا فلا يطلبه الرسول فى الظاهر لأن للرسول الشـفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ فى ظهور الحـجة عليهم ، لأن فى ذلك هلاكهم فيبـقى عليهم ، وقد

=وغيره اهـ . فظهر أن البدل الذى قال لأبى مدين نقص من المعرفة ، ولو علم ما قال له لعلم أن العارف لا يتصرف بالاختيار بل بالجبر والأمر من الله اهـ بالى .

علم الرسول أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ، ولا يظهر التصديق به ظلماً وعلواً وحسداً ، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام ، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان ، ومتى لم ينظر الشخص بذلك المسمى إيماناً فلا ينفع فى حقه الأمر المعجز ، فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها للناظرين ولا فى قلوبهم ، كما قال فى حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم فى الحال : ﴿ **إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء** ﴾[1] ولو كان للهمة أثر ولابد لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى ولا أقوى همة منه ، وما أثرت همته فى إسلام أبى طالب عمه وفيه نزلت الآية التى ذكرناها ، وكذلك قال فى الرسول ما عليه إلا البلاغ ، وقال: ﴿ **ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء** ﴾ وزاد فى سورة القصص: ﴿**وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فأثبت أن العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مؤمناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده ، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿ **وهو أعلم بالمهتدين** ﴾ فلما قال هذا ، قال أيضا: ﴿ **ما يبدل القول لدى** ﴾ لأن قولى على حد علمى فى خلقى ﴿ **وما أنا بظلام للعبيد** ﴾ أى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ، ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم[2] أن يأتوا به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فإن كان ظلم فهم الظالمون ، لذلك قال : ﴿ **ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ فما ظلمهم الله ، كذلك ما قلنا لهم

---

(١) ولما كان إيضاح هذه المسألة موقوفاً على بيان سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق تعالى نفى أثر الهمة (فى سورة القصص) أهـ .

(٢) (ثم ما طلبتهم بما ليس فى وسعهم) حتى أكون ظالماً.
فكان أمر الحق بهم بما ليس فى وسعهم من أحوال عينهم الثابتة.
وهذا هو الكلام الذى قطع عرق الجبر عن كليته.
فلا ظلم أصلا فلا جبر قطعاً لاصرنا ولا متوسطاً إذ مآل الجبر الظلم أهـ .

إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا ، فما قلنا إلا بما علمنا أن نقول ، قلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم)[1] هذا كلام ظاهر اللفظ ، والمعنى حاصله أن كمال المعرفة والعلم بحقائق الأمور يقتضى حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وإرسال الهمة على شيء ، فإن العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر فى الوجود إلا ما كان فى العلم الأزلى ، وما كان فى العلم أن يقع لابد أن يقع ، وما كان فيه أن لا يقع فمحال أن يقع ، فالأمر بين فاعل عالم بما فى قوة القابل ، والقابل لا يقبل إلا ما فى استعداده الذاتى الغير المجعول ، فعلى أى شيء يرسل الهمة ، وأى فائدة فى إرسالها ؟ فإن المعلوم وقوعه أو لا وقوعه لا يتغير بهمته ، ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه ، والقابل لا يقبل إلا ما علم الفاعل أن يقبله ، والفاعل لا يفعل إلا ما يقتضى قبوله ، فإن الأعيان مقتضية بما تجرى عليها حالة الوجود من الأزل إلى الأبد والفاعل العالم لا يعلم منها إلا ذلك ، والنسب الأسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم والقبول ، فلذلك قال : ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ، فإن الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا ، لأن علمه بذاته علمه بالأعيان كلها ؛ فقوله للأعيان بالكون على ما هى عليه مقتضى علمه ، والامتثال وعدم الامتثال مع سماع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم منها أزلا :

(فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم)[2]

منا من حيث حضرتنا الأسمائية ، ومنهم من حيث الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابلياتها واستعدادتها الذاتية ، وأخذ العلم

---

(١) (كذلك ما قلنا لهم) المراد من القول التكاليف الشرعية فلما أعطى الحق لهم ما طلبت ذواتهم من الكفر والإيمان ، كذلك أعطى الحق لذاته تعالى ما اقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اهـ بالى .

(٢) (والكل منا ومنهم) أى القول والامتثال وعدم الامتثال من الحق من وجه ، ومن العبد من وجه (والأخذ) أى التعذيب لمن لم يمتثل الأمر التكليفى عن الحق وعن العبيد ، فهم كانوا منا اهـ .

الحقيقى عنا فإنا نعطى من فضلنا مـا نشاء من نشاء ، كما قال : ﴿ **ذلك فضل الله يؤتيه مـن يشاء** ﴾ وعنهم : أى العلم مـأخوذ من الأعـيان المعلومـة وهى نـحـن ، فـإن العلم منه أولا بذاته ثم بالأعيـان التى هى مظهر حـقائق ذاته ، والعلم بالأعيان ليس إلا علمه بذاته إذ لا معلوم إلا هو :

(وإن لم يكونوا منا   فنحن لاشك منهم)[1]

كان مع اسـمها مـقدرة بعد إن ، كـما فى قولهم : إنْ خـيراً فخـير ، والاسم ضمـير الشأن أو ضميـر الأعيان : أى إن كان الأمـر والشأن لا تكون الأعيـان منا سـر الأسماء بأن ظـهرت منا ولمقـتضـانا فنحن لاشك منهم ومن حقائقهم ، فإن الأسماء بسبب الذات أى حـقائق الأعيان فلا يتحقق إلا بها ، وإن كان الأعـيان لا يكونـون فى الوجود منا وعلى صـورنا وبحسـبنا ، فنحن لاشك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم ، فإن الأعيان يسمون بأسماء الحق .

(فتـحقق يا وليى هذه الحـكمة الملكيـة من الكلمة اللوطيـة فإنهـا لباب المعرفة) أى خـلاصة المعرفة والعلم الحقـيقى بسر القدر الموجب لإقـامة أعذار الخلائق كلهم (فـقد بان لك السر ، وقد اتضح الأمر ، وقـد أدرج فى الشفع الذى قـيل هو الوتر) أى ظهر لك سـر القـدر واتضح الأمر لوجـود الحق أنه بحـسب ذلك السـر ، وأن الداخل الحق الذى هو الـوجود المطـلق الوتر بذاته مندرج فى الشـفع الذى هو الخلق القابل ، وإنما كـان شفـعاً لظهـوره فى ثانى مرتبة الوتر ، وإنما كان وتراً لعدم الثانى الشـافع ، فالوتر يتحقق الثانى به شفع وبلا هو وتر ، والله أعلم .

* * *

---

(١) (إن لم يكونوا منا فنحن لاشك منهم) تحقيقاً للعبودية والربوبية ، فإنه إذا لم يكن الحق منهم على تقـدير عدم كـونهم من الحق لم تتحـقق الربوبية والعبـودية ، فكون الحق منهم محال بالضرورة فكانـوا من الحق والحق ليس منهم ؛ أو معناه فالكل أى إعطاء الكل منا ومنهم : والأخـذ أى أخذ الكل عنا وعنهـم ، فكان الحق معطيـا وآخذا والعـبد كذلك ، فـهذا هو المعـاملة بين الرب والعبد إن لم يكـونوا يأخذون منا مالم يعطـونا قبله فنحن لاشك نأخذ عنهم مـا أعطاه لهم قبله وهو العلم ، فإن علمـه بهم يأخذ عنهم ولم يعط قبل ذلك العلم لهم ، لأن علمه تعالى تابع لمعلومـه ، بخلاف العبد فإنه لا يمكن له أن يأخـذ عن الحق مالم يعطه الحق قـبله إلا الوجـود ، بل الوجود عليـهم من الحق على حسب طلبهم اهـ بالى .

(فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية)

إنما اختصت الكلمـة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه علـى طلب معرفة سر القـدر ، وتعلق القدرة بما يقـتضيـه العلم من صورة القدر المقـدور ، فإن القدرة لا تتعلق إلا بمـعلومات ممكنة هى الأعيان وأحوالهـا المعلومة عند الله ، والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالهـا الثابتة فى الأزل الخارجة عليها عند وجودها إلى الأبد ·

(اعلم أن القضـاء حكم الله فى الأشياء ، وحكم فى الأشيـاء على حد علمه بها وفـيها ، وعلم الله فى الأشياء على ما أعطتـه المعلومات مما هى عليه فى نفسـها ، والقدر توقيت مـا هى عليه الأشياء فى عـينها من غير مـزيد فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها ، وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شـهيد ﴿ **فلله الحجـة البالغة** ﴾[1] « هى » فى ما هى عليه الأشيـاء ضميـر منهم تفسيـره الأشياء القـضاء : حكم الله تعالى فى الأشـياء بمقتضى علمه بأحوال القـوابل فى الغيب ، فإنه بذاته على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقـبلها إلى الأبد ، وهى الأحوال التى عليها الأعيان حال ثبوتها ·

والقدر : توقـيت تلك الأحوال بحسب الأوقات وتعليق كل واحـد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين ؛ فالقضاء لا توقيت فيه والقدر تعيين كل حـال فى وقت معين لا يتـقـدمه ولا يتـأخر عنه ، وتعلـيقـه بسبب مـعين لا يتخطاه، ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ حين حذر عن جدار مائل فى ممره :

فقيل : أتفر من قضاء الله ؟

قال : « أفر من قضائه إلى قدره »

فالقدر : تفصيل القضاء وتقـدير ما قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان .

والقضـاء : هو الحكم على الأشياء بمـا عليه أعيـانها فى أنفسـهـا حال ثبوتها ، فما حكم عليها إلا بها ، فما حكم الله على أحد من خارج .

---

(١) ﴿ **فلله الحـجة البـالغة** ﴾ يعنى إذا كان تـقدير الحق أحوال العـباد وأفـعالهم بحسب اقتضاء عـينهم الثابتة كان لله الحجة التامـة على خلقه لا للخلق عليه ، إذ قيل لم قدر لفلان الإيمان وعلى هذا الكفر أو لم قدر بعض الأشياء على الصـورة القبيحة وبعضها على الصورة الحسنة ·

والمجازاة : هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليها وهو أيضاً أحوال أعيانهم، وأما الأعيان ، فإنها تتعين بما لهـا من الأحوال وتتميز بها فى التجلى الذاتى ، فلا يمكن كونها علـى خلاف ما هى عليه فى ذلك التجلى فإنهـا صور تعيناتها الذاتية ﴿ **فلله الحجة البالغة** ﴾ ولو صدق عليهم إبليس فى قـولـه : ﴿ **فلا تلومونى ولومـوا أنفسكم** ﴾ ﴿ **وما ظلمـهم ولكن كانـوا أنفسـهم يظلمون** ﴾ (فالحـاكم فى التحقـيق تابع لعين المسألة التى يحكم فـيها بما تقـتضيـه ذاتها ، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ، فكل حاكم محكوم عليـه بما حكم به وفيه كان الحـاكم من كان فتحقق هـذه المسألة ، فإن القدر ما جـهل إلا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فـيه الطلب والإلحاح)[1] أى الحاكم بـحكم القضاء الـسابق تابع فى حكمـه لسؤال استعداد المحكوم عـليه بقابليته ، فإن القابل يسأل بمقتضى ذاته ما يحكم الحاكم عليه ، فلا يحكم عليه إلا بمقتضى ذاته القـابلة ، فالمحكوم عليه حاكم على الحـاكم أن يحكم عليه بما فى ذاته أن يقبـله ، فكل حاكم أىّ حاكم كـان محكوم عليـه بما حكم به على القابل السائل إياه ما هو فيه ، ولم تخف هذه المسألة أى مسألة القدر إلا لشدة ظهوره (واعـلم أن الرسل صلى الله عليهم وسلم من حـيث هم رسل لا من حيث هم أوليـاء وعارفـون على مراتب مـا هى عليه أممهم ؛ فمـا عندهم من العلم الذى أُرسلوا به إلا قـدر مـا تحتـاج إليـه أمة ذلك الرسـول لا زائد ولا ناقص، والأمم متـفاضلة يزيد بعضـها على بعض ، فتـفاضل الرسل فى علم الإرسـال بتفـاضل أممها ، وهو قـوله : ﴿ **تلك الرسل فـضلنا بعضـهم على بعض** ﴾ كـما هـم أيضا فـيـمـا يرجع إلى ذواتهم عليـهم السـلام من العلوم والأحكام متفـاضلون بحسب استعـداتهم ، وهو قوله : ﴿ **ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض** ﴾ هى فيـما هى عليه أممهم ضـمير مـبهم تفسـيره أممهم ، وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات ثلاثة :

جهة الرسالة : وهى تحمل الأحكام المتعلقـة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ، وهم فى ذلك أمناء لا يبلغون إلا ما حملوا .

---

(١) وإذا كانت الحجة لله على خلقـه لا للخلق على الله (فالحاكم) وهو الحق (فى التحقيق) تابع فى حكمه (لعين المسألة) وهى الأعـيان الثابتة عبارة عن المحكوم عليه وبه والحكم اهـ بالى .

وجهة الولاية : وهى الفناء فى الله بقدر ما قدر لهم من كمالات صفاته وأسمائه ..

وجهة النبوة : وهى الإخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته ، فعلوم كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست إلا بقدر ما تحتاج إليه أمته المُرسل إليهم لا أزيد ولا أنقص ، لأنه إنما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم إلا ما يسعه استعدادهم ، فبقدر ما تتفاضل الأمم فى الاستعدادات تتفاضل الرسل فى علوم الرسالة ، ولهذا قال تعالى : ﴿ **تلك الرسل فضلنا** ﴾ الآية ، أى فى علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه ، وترتيب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع إلى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم ، وربما يطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لا يحتاجون إليه فى الرسالة وينافيها ظاهراً كالعلم بسرّ القدر ، فإنه يوجب فتور الهمة فى الدعوة عن طلب ما هو غير مقدور ، ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها ، وكذلك فى مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون فى العلوم والمعارف والأحكام على مقتضى استعدادتهم الأصلية ، كما قال : ﴿ **ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض** ﴾ ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها كان تفاضلهم فى النبوة بقدر تفاضلهم فى الولاية ، فإن نبأهم الصادق إنما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية (وقال الله تعالى فى حق الخلق : ﴿ **والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق** ﴾ والرزق : منه ما هو روحانى كالعلوم ، وحسى كالأغذية ، وما ينزله الحق إلاّ بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق ، فإن الله أعطى كل شىء خلقه فينزّل بقدر ما يشاء ، وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم)[1] الخلق أعم من الأنبياء والأمم ، فإن جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلى فى الرزق المعنوى والصورى، وما ينزل عليهم ذلك الرزق إلا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداده الأصلى ، وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذى يقتضيه خلقه أى عينه الثابتة عند خلقه ودخوله فى الوجود ، والباقى معلوم مما مر (فالتوقيت فى الأصلى للمعلوم)[2] أى التعيين بالوقت والسبب فى نفس الأمر لما علم الله من أحوال

---

(١) أى مقتضى خلقه دفعة واحدة فى الأول من الرزق الروحانى والجسمانى ا.هـ.

(٢) (فالتوقيت) أى توقيت ما هى عليه الأشياء (فى الأصل المعلوم) أى من اقتضاء ذات المعلوم ، فإنه طالب من الله ذلك التوقيت باستعداده اهـ .

كل عين ، وهو القدر المقدور والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر) أى العين الثابتة ، فإن العلم الإلهى ليس إلا منها والحكم تبع للعلم ، وكذلك الإرادة والمشيئة والتوقيت هو القدر فكلها تبع القدر الذى هو نفس للعين (فسر القدر من أجل العلوم ، وما يُفهمه الله تعالى إلا بمن اختصه بالمعرفة التامة ، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به أيضا ، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا فهو يعطى النقيضين ، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الأسماء الإلهية)[1] أما إعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكلية فظاهر ، لأنه إذا علم يقيناً أنه لا يحصل له إلا ما قدر له مما ثبت فى عينه الثابتة أزلاً ، ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح من تعب الطلب ، وإن قدر له الطلب أجمل فى الطلب ولم يتعب ، كما قال ﷺ : « روح القدس نفث فى روعى : إن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها ، ألا فأجملوا فى الطلب » لأنه يعلم أن جُعل الطلب سبباً للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه ، وإن لم يجعل لم يصل إليه إن لم يكن من نصيبه ، فرضى بما رزق وأراح نفسه سيما إن رزق الحظ الأوفر .

قال على ﷺ : اعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد وإن عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سمى له فى الذكر الحكيم ، ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته دون ما سمى له فى الذكر الحكيم ، والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة ، والنازل لهذا الشك فيه أعظم الناس شغلاً بما يضره وأما عطاؤه العذاب الأليم فلأنه قد يؤمر بما يعلم أنه ليس فى استعداده الإتيان به كما سيأتى فى الرزق المحمدى ، وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ فى الدنيا والآخرة ، وقد تحقق أنه ليس فى استعداده ذلك ولا يمكنه البلوغ إليه فيتألم ويتحسر لنقصان استعداده ، وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحجوب عن سر القدر وأقرب إلى الرضا : وأما ترتب الرضا والغضب الإلهيين على حكم القدر فلأن الرضا يتبع

---

(١) (يعطى الراحة) لعلمه أن كل الرزق الذى اقتضته ذاته لابد أن يصل إليه فيستريح عن الطلب (والعذاب الأليم) لعلمه أن مالا يلائم غرضه من مقتضى ذاته كالفقر والمرض لايزول البتة فلا يرى سبباً للخلاص فيتألم به ، وهذا حكم سر القدر فى الخلق ، وأما حكمه فى الحق قوله : « وبه وصف نفسه » اهـ بالى .

لاستعداد الكامل المقتضى لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبه للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية والأحوال الموجبة سعادة الدارين، كما قيل : عنايته الأزلية كفايته الأبدية . وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير ، ولكمال السعادة والصلاحية لإتيان ما فيه نجاته ، وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل فى حق إبليس :

فلا سبيل إلى مرضاة ذى غضب من غير جرم ولا يدرى له سببا

وأما تقابل الأسماء الإلهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر فى الرضا والغضب ، فإن أعياناً مخصوصة مظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها ، وأعياناً أخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وأمثالها ، وليس ذلك إلا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية (فحقيقة تحكم فى الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شىء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى)[1] المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها فى الموجود المطلق ، وفى بعض النسخ : فى الوجود المطلق ، وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها بلسان استعدادها أن يحكم على كل عين عند إيجادها بما فى استعدادها وقابليتها أن يكون عليه وأن يحكم على كل أحد بما فى وسعه ، كما قال تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ وحكمها فى الموجود المقيد أن تكون الخلائق كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن تظهر فى الوجود ذاتاً وصفةً ونعتاً واسماً وخلقاً وفعلاً إلا على حالها الثابتة فى العدم ، وأما سر هذا السر أن هذه الحقائق والأعيان صور معلوماته الحق ليست زائدة على ذاته بل هىَ من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الأسمائية ، فإن اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤوناً ، وإن اعتبرت الذت المعينة بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهى من حروف الكلمات التى لا تتغير ولا تتبدل، فإنه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل

---

(١) (لسوء حكمها) باللطف والقهر (المتعدى) أى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدى) أى الخلق . قال بعض الشراح : المراد بالحكم المتعدى الأحكام والتأثيرات التى تقع من الأعيان ، وغير المتعدى ما يقع فى مظاهرها فيحتاج إلى حذف الموصوف بتقديره الحكم المتعدى اهـ بالى .

والتغير والتبدل والزيادة والنقصان . وإذا علمت أنها من تجليه الذاتى فلا وجود لها إلا فى العلم ، وحكمها المتعدى تأثيراتها عند الوجود والظهور فى الغيب ، ونسب بعضها إلى بعض بالفعل والانفعال والتعليم والمحبة والعداوة وغير ذلك .

وغير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، وكل مالا يتعين بالغير .

(ولما كانت الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علومها إلا من الوحى الخاص الإلهى ، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكرى عن إدراك الأمور على ما هى عليه ، والإخبار أيضا يقصر عن إدراك مالا ينال إلا بالذوق[1] ، فلم يبق العلم الكامل إلا فى التجلى الإلهى ، وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى عليه فى حقائقها وأعيانها) النظر الفكرى لا يبلغ إلا إلى أفق الوادى المقدس وهو الأفق المبين ، فكأنه باب الغيب ليقتنص منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عياناً ، وكذلك الإخبار الإلهى بواسطة الملك ، ألا ترى إلى قوله : **﴿ ولقد رآه بالأفق المبين * وما هو على الغيب بضنين ﴾** وأما أعيان العيان فلا يكون إلا بالكشف لذوى اللب الذين هم عرجوا إلى الأفق وجاوزوا إلى مقام - أو أدنى - حيث **﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾** وهناك تنكشف عليهم الحقيقة بالتجلى فيروا الأعيان والحقائق على ما هى عليه ، و« ما » فى ما يكشف الحق مصدرية أى فى التجلى الإلهى ، وكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار بعض الأغطية التى عليها ، أو موصولة أى فى التجلى الإلهى وفى الذى يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فيكون من بيانا لما هو أقوى (فلما كان مطلب العزير عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر ، فلو طلب الكشف الذى ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب فى ذلك ، والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجوه: **﴿ أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾**[2] الطريقة الخاصة

---

(١) (لا ينال إلا بالذوق) فيختص بما تسعه العبارة ، والذوقيات لا تقبل التعبير فلم تبق اهـ بالى .

(٢) (فلما كان مطلب العزير) وهو قوله: ﴿ أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ =

طريقة الوحى الإلهى المختصة بالأنبياء ، ولذلك وقع العتب أى ورد الجواب على طريقة العتاب ، لما ورد فى الخبر : « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » لأن السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهى لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله ، وكان حق مقامه أن يستصغر فى جنب قدرة الله كل عظيم ، لأن كل مستبعد ومستعظم عقلاً وعرفاً فإنه فى جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير ، فإن كان مطلبه فى قوله: **﴿ أنى يحيى هذه الله بعد موتها﴾** الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة الوحى والإخبار المعهود عند الرسل ، فقد طلبه على الوجه الذى لا ينبغى فلا يعطى ، فلا جرم ورد الجواب على صورة العتاب لأن السؤال سؤال من لا يحقق له حقائق المخاطبات الإلهية ، فلو طلب الكشف الذى هو طريق علمه فربما لم يقع عليه عتب فى ذلك ، والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجره : **﴿ أنى يحيى هذه الله ﴾** أى من حيث إنه طلب الاطلاع من طريق الوحى على وجه الاستبعاد والاستعظام ، فإما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلى على وجه الشهود للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب ، وكأن (أنى » للتعجب كقول زكريا لمريم **﴿ أنى لك هذا﴾** وإن كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب، هذا إذا كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ، ويجوز أن يكون بها الطريقة الخاصة بالله ، أى الاطلاع على القدر ذوقا ، المشار إليه فى قوله : فسأل عن القدر ، إلى قوله : فطلب مالا يمكن وجوده فى الخلق ذوقًا ، وحينئذ يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقاً كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب ، لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة ، فإن جهل ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلاً عن الأنبياء .

= (على الطريقة الخاصة) لله تعالى ، يدل عليه قوله بعده فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور ، وقوله فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقاً ، فلا يجوز أن يكون المراد بها طريق الوحى كما جوزه البعض (لذلك) أى لكون مطلبه على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه كما ورد فى الخبر) وهو « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذى ذكرناه) الذى طريق الأنبياء والأولياء (ربما كان لا يقع عليه عتب) فى ذلك الطلب كما كان إبراهيم عليه السلام فإن مطلبه أمر ممكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب ، فلما عتب الحق على العزير علم أن مطلبه من الخصائص الإلهية اهـ بالى .

(وأمـا عندنا فصـورته ﷺ في قـوله هذا كصـورة إبراهيم في قـوله تعـالى: **﴿أرني كيف تحيى الموتى﴾** ويقتضى ذلك الجواب بالفعل الذى أظهره الحق فيه في قوله: **﴿ فأماته الله مائة عـام ثم بعثه ﴾** فقال له : **﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾** فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية[1] ، فسأل عن القدر الذى لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتهـا في عدمـها ، فمـا أعطى ذلك[2] من خصـائص الاطلاع الإلهى فمن المحال أن يعلـمه إلا هو ، فإنهـا المفاتيح الأولى أعنـى مفاتيح الغـيب التى لا يعلمهـا إلا هو ، وقد يطلع الله من يشـاء من عبـاده على بـعـض الأمـور من ذلك)[3] يعنى أن قـوله : **﴿ أنى يحـيى هذه ﴾** عند أهل الحق طلب المعـاينة للطمـأنينة كـسؤال إبـراهيم ، فكان حق الجـواب أن يريه عيـانا وهو الإجـابة بالـفـعل . ولما كان الاطلاع على سر القدر والشهود لحـقائق الأعيان وأحوالها كلها حـال ثبوتهـا مما ليس لعين معين فـيه قدم لأن ذلك من حـقائق الحـضرة الإلهية إذ لا يسع العين المقـيد الاطلاع المطلق أراه فى عينه بإماتتـه مائة عام ثم بعثه ، وقوله : **﴿ وانظر إلى العظام ﴾** حتى عاين كيفية الإحياء وتعلق القدرة بالمقدور معاينة تحقيق ولم يعطه مادل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة بإحياء أهل القرية كلهـا ذوقاً ، فإن حقائق الأعيان مـفاتيح الغيب الأولى لأنها حقـائق الأسمـاء الذاتية ، إذ الذات مع كل عين اسم إلهى هو مـفتـاح خزانة الغيب الذى فـيها ، وتـلك المفاتيح إنما هى بيد الله إذا اطـلع عين واحدة على الأعيان الأخـرى وإلاّ لم تكن مقيدة ، لكن قد يطلع من يشـاء من عباده على

---

(١) (فأراه الكيفية) كما أراها إبراهيم فلا فرق فى المطلب بالنظر إلى الآية ، وإنما كانت التفرقة فى المطلب بين إبراهيـم وعُزير من أمر خارج وهو العتب ، بل طلب ﷺ أن يريه الحق كيفية إحياء الموتى ، ليكون فى ذلك صاحب شهود صاحب نظر واستدلال ، ولا أهل خبر واستخبار أهـ جامى .

(٢) (فما أعطى ذلك ﴾ بل رده وأعطى ما يمكن فى حـقه وأنفع فى نفسه ، فأراه الكيفية كما أجاب لمن سـأل عن الأهلة فقال : ﴿ قل هى مواقيت للناس والحج ﴾ فأعطى الاطلاع على غير الطريقة الخاصة المطلوبة فلا يذوق كيفية الإحياء بل يشاهدها اهـ.

(٣) (على بعض الأمور من ذلك) الغـيب كما قال تعالى : ﴿ عـالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول ﴾ كمحمـد ﷺ فى انشقاق القمر ، وعيسى فى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص اهـ بالى .

بعض ذلك إلا عين الكامل الخاتم ، فإنه مطلق عن القيود أو أحدى الشاهد والمشهود ، فالأعيان كلها فى عينه والأسماء جميعاً مندرجة فى إسمه الذى هو الاسم الأعظم ، وقوله فسأل ليس عطفا على فأراه عطف الفعل على الفعل ، فإن السؤال ليس بمرتب على الإرادة ولم يعقبها بل هو من باب عطف قصة على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما فى قصة البقرة وعطف أولها على آخرها بقوله : **﴿ وإذ قتلتم نفسا ﴾** فكأنه لما بين كيف إجابة الفعل ، قال : فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة إليه ، لامتناع إحاطة المقيد بالمطلق فأراه فى عينه .

(فاعلم أنه لا تسمى مفاتيح إلا فى حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ، ولا ذوق لغير الله فى ذلك فلا يقع فيها تجلٍّ ولا كشف ، إذ لا قدر ولا فعل إلا لله خاصة إذ له الوجود المطلق الذى لا يتقيد)[1] حال الفتح إذ هو حال ظهور ما فى الخزانة الغيبية التى هى العين المذكورة ، ولا يكون الظهور إلا حالة تكون الأعيان ، وهى بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقاً لغير الحق تعالى ، فلا يقع فيها تجل ولا كشف لأحد غيره تعالى ، إذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل ، لأن ماعداه مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير ؛ فالقادر المطلق الشاهد قدرته فى الكل ليس إلاّ الله وحده (فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله فى القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أى شهود تعلق القدرة بالمقدر ذوقاً (فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور) أى الشهود الذوقى لتعلق القدر بالمقدور ، ولا يكون القادر بالذات الذى يشهد أحديته بالمقدور لظهور القادر فى صورة المقدور بحيث لا تزول أحدية الذات بالنسبة الوصفية فى القادر والمقدور (وما يقتضى ذلك إلا من له الوجود المطلق فطلب مالا يمكن وجوده فى الخلق ذوقاً) أى لا يكون شهود أحدية القادر

---

(١) قيل إن كثيرا من الأسرار يعلم ولا يتكلم به كسر القدر ، فإن إبليس أحال أمره إلى سر القدر ، وإن آدم أضاف عصيانه إلى نفسه فأفلح ورحم ، وفى الخبر: ناجى بعض العارفين : إلهى أنت قدرت ، وأنت أردت وأنت خلقت المعصية فى نفسى ، فهتف هاتف : يا عبدى هذا شرط التوحيد ، فما شرط العبودية ؟ فعاد وقال : أنا أخطأت ، وأنا أذنبت ، وأنا ظلمت نفسى ؛ فعاد الهاتف : أنا غفرت ، وأنا عفوت ، وأنا رحمت اهـ .

والمقدور ، ولا يمكن إلا لمن له الوجود المطلق الذى لا يتـقيد بشىء ، لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب .

وفى كلام الشـيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشـف والتجلى غير ممـنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعـه على بعض ذلك بالتقيـيد ، وأما الاطلاع المطلق فـيكـون للخلق من حـيث هو خلق أبدا ، ولـكن لمن فنى عن اسمه ورسمه ولم يبق من إنيته ولعينه شـىء ، فإذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق ، وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد الأكمل ، كمـا قال ﷺ : « أوتيتُ البارحـة مفاتـيح خزائن الأرض والسمـاء » (فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأذواق ، وأمـا ما رويناه مما أوحى الله به إليه « لئن لم تنته لأمحـون اسمك من ديوان النبوة »[1] أى أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التـجلى ، والتجلى لا يكون إلا بما أنت عليه من الاسـتعداد الذى به يقع الإدراك الذوقى ، فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنظر فى هذا الأمر الذى طلبت ، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذى تطلبه وأن ذلك من خـصائص الذات الإلهـية ، وقـد علمت أن الله أعطى كل شىء خلقه ، فإذا لم يعطك هـذا الاستعداد الخاص فمـا هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذى أخبر أنه : ﴿ **أعطى كل شىء خلقـه** ﴾ فتكون أنت الذى تنتهى عن مثل هذا السـؤال من نفسك ، لا تحتاج فـيه إلى نهى آخر إنما تدرك الكيفـيات بالذوق لأنها وجـدانية مـدركة بقوى نفـسانية ومـزاج خاص للروح

---

(١) فـلا يقدر من له الوجـود المقيـد على الإيجـاد والإعـدام إلا من ارتضى من رسول ، فإنه عناية إلهية سبـقت له فى حقه (مما أوحى الله به إليه) يريد أن الانتهاء عن مثل هذا السؤال واجب عليك ، إما بنهى إلهى وإمـا بنهى عن نفسك ، والفرق بينهما أن النهى الإلهى يتعلق بوجود المنهى عنـه بمعنى وجد فى المحل ثم نهاه الله عنه ، والنهى عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد فى المحل أصلاً فلما سأل نهى الله عن السؤال الذى لا يناسب حاله فى عـالمه فالنهى عن السؤال مع الندامـة فقال لا أسأل لظنه أن عـدم صدوره خير من أن يصـدر عنه،فبين الله أن وجود السـؤال منه ثم النهى عناية له فى حـقه بقوله : (لئن لم تنته) بنهى إلهى عـن السـؤال عن الاطلاع الخاص لله تعـالى (لأمحون اسمك من ديوان النبوة) كى يحـصل الانتهاء منـك بنفسك إذ لابد من الانتهـاء عن السؤال الذى ليس فى استـعدادك (أى ارفع) جواب أمـا ، حذف الفاء فـأقيم أى مـقام (عنك طريق الخبر) اهـ بالى .

المدرك كما فى الطعوم المذوقة أو الروائح المشمومة ، فإن لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها فى المذوق والمشموم ، وإن علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض ، وأما الحديث المروى فى عتبه فإنه يفيد أن الكشف سر القدر يقتضى الأدب الحقيقى فى السؤال وتركه ، لأنه إذا رفع عنه الإخبار وكشف له عن عينه اطلع على ما فى عينه ، فإن رأى فيه الأمر الذى طلبه أنه أعطى ذلك باستعداده ، وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذى يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلهية ، وقد أعطى كل شىء خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص وإلا كان فى عينه الثابتة الغير المجعولة ، فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه إلى نهى إلهى (وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام ، علم ذلك من علمه وجهل من جهله)[1] فإنه تأديب إلهى كما قال ﷺ « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » .

واعلم أن الولاية هى الفلك المحيط بالعالم ولهذا لم تنقطع ولها الإنباء العام ، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة ، وفى محمد ﷺ قد انقطعت فلا نبى بعده ، يعنى مشرعاً أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع ، وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها ، فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله فى اسم والله لم يتسمَّ بنبى ولا رسول ، وتسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال : ﴿ **الله ولى الذين آمنوا** ﴾ وقال : ﴿ **وهو الولى الحميد** ﴾ الولاية هو الفناء فى الله والله هو المحيط بالكل ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾ يقتضى إحاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية لأن الكل به موجود بنفسه فان هالك ، ولهذه الولاية الإنباء العام أى التعريض الإلهى وإخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتى والأسمائى لكل عارف بالله ، والباقى ظاهر إلى قوله : وهذا الحديث قصم ، لأن الرجال الكمل يتحققون أن أسماء الرب لهم عارضة ، إنما أطلقت عليهم من حيث فنائهم فى الله تعالى ، وإن ما يختص بهم إنما هو صفات العبودية وأسماؤها ، والهمم العالية سموا إلى الذاتيات

---

(١) (علم ذلك) العناية (من علمه) وحمل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قدس سره . (وجهل من جهل) وحمل القول على العتب فلا يصح حمل الكلام على العتب اهـ بالى .

الخاصة الكاملة ، ولا أتم فى خصائص العبودية ولا أكمل من النبى والرسول ، فإنهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها ، إذ الرب لا يُسمى بها ويُسمى بالولى (وهذا الاسم) أى الولى (باق جار على عباد الله دنيا وآخرة ، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة إلا أن الله لطيفٌ بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التى لا تشريع فيها)[1] أى الإنباء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد إليه (وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة فى الشرائع ، فقال ﷺ : « العلماء ورثة الأنبياء» وما ثم ميراث فى ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه ، فإذا رأيت النبى يتكلم بكلام خرج عن التشريع) كبيان التخلق بأخلاق الله ، وبيان قرب النوافل وقرب الفرائض ومقام التوكل والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فمن حيث هو ولىٌّ وعارفٌ ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولى أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع ، فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنه قال : الولايةُ أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه) أى من أن النبى له مقام الولاية ومقام النبوة فمقام الولاية هى الجهة الحقانية الأبدية التى لا تنقطع ، ومقام النبوة هى الجهة التى بالنسبة إلى الخلق لأنه ينبئهم عن الله وآياته وهى منقطعة ، فالجهة الحقانية الأبدية التى لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطعة (أو يقول: إن الولى فوق النبى والرسول ، فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد ، وهو أن الرسول من حيث هو ولى أتم من حيث هو نبى ورسول ، لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم .

فمرجع الرسول أو النبى المشرع إلى الولاية والعلم ، ألا ترى أن الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمراً ﴿ **وقل ربٌ زدنى علما** ﴾ وذلك أنك تعلم أن الشرع تكلف بأعمال مخصوصة ، أو نهى عن أفعال

---

(١) (فلم يبق مختص) ظهر (به العبد) بالولاية وهى واجبة الظهور لمصالح العباد فى الدين والدنيا إلى انقراض الزمان ، فأظهرها الله تعالى لطفاً وعناية بإبقائه لهم النبوة العامة ، فظهر بها الولاية كما ظهر بالنبوة والرسالة ، وإليه أشار ﴿ **ألا إن الله لطيفٌ بعباده** ﴾ اهـ بالى .

مخـصوصة ، ومحلهـا هذه الدار فهى منقطعة ، والولاية ليـست كذلك إذ لو انقطعت من حـيث هى كمـا انقطعت الرسالة من حـيث هى وإذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم ، والولى اسـم باق لله) لقوله تعالى عن يوسف : ﴿ أنت وليى فى الدنيا والآخرة ﴾ (فهو لعبـيده تخلقا)[1] بأخلاقه ومكتـسبا لها فى السلوك (وتحـققا)[2] بألوهيتـه والفناء فى أوصافه وذاته حتى يتـحقق العـبد بـوجـود الحـق وصـفاتـه من غيـر أن يبـقى فـيـه شىء من السـوى (وتعلقا)[3] بالبقـاء بعد الفناء فى مقام التـدلى حتى يكون متعلقـاً فى صورته الخلقية به من جهة الاختصـاص ، كولى الله وعبده المخلص (فقوله للعزير[4] «لئن لم تنته » عن السؤال عن ماهية القدر « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنـك اسـم النبى والرسـول وتبقى له) أى لله (ولايته إلا أنه لما دلت قـرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مـجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مـراتب الولاية فى هذه الدار ، إذ النبـوة والرسـالة خـصوص رتبـة فى الولاية على بعض مـا تحتـوى عليه الولايـة من المراتب ، فيـعلم أنه أعلى من الولى الذى لا نبـوة تشريع عنده ولا رسـالة) الولاية أعم من النبوة والـرسالة لأن كل رسـول نبى وكل نبى ولىّ ، وليس كل ولى رسولا ولا نـبيـا ، فإذن النبوة والرسـالة رتبتان خاصـتان فى الولاية ، وعند كشف سر القـدر بالتجلى يقوى مقام الولاية ويضمحل حالتـئذ مقام النبوة والرسالة ، ولا بأس بذلك إن كان لقوة بالاختـصاص والتوغل فى الثانى ، فإن مقـام النبوة والرسالة تزولان فى الآخرة وينقطـعان ، وفى الدنيا يعـودان عند القضـاء حال التجلى ، كـما قال ﷺ : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيـه ملك مقرب ولا نبى مرسـل » أو

---

(١) (لعبيده تحققا) فى إفناء ذاته فى ذات الحق .

(٢) (وتخلقاً) فى إفناء صفاته فى صفات الحق .

(٣) (وتعلقاً) فى إفناء أفعاله فى أفـعال الحق ، فظهر لك من هذا أن الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة منها بدون الرسالة ، فإذا كان الأمر كذا .

(٤) (فقوله لعزير) قـوله ، فقوله مبتدأ خبـره على الوجهين حذف لدلالة الآتى عليه فلما بين أن الخطاب عنده عناية له شرع فى اختـلاف القوم فيه بقوله (إلا أنه لما دلت قرينة الحال) اهـ بالى .

عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه إنذار بانقطاع رتبة خاصة فى الولاية فى الدنيا وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة ، لأن نسبة الرسالة إلى النبوة نسبة النبوة إلى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ، فيفقد له بعض مراتب خاص فى الولاية هى أخص أنواعها وأشرفها ، لأنه معلوم أن الولى النبى الرسول أعلى شأناً وأرفع قدراً من الولى الذى ليس بنبى مشرع ولا رسول ، وقوله على بعض ما تحتوى ، متعلق بمحذوف صفة لرتبة أى تحويه على بعض ما تحوى على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضاً مرتبة النبوة ثبت عنده أن هذا وعد لا وعيد ، فإن سؤاله ﷺ مقبول إذ النبى هو الولى الخاص)[1] فإن الخاص ملزوم العام أى مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضا ، وهى أن النبى الذى هو ولى خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ، ولا على سؤال ما يعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعد لا وعيد ، لأن الذى له هذا الاختصاص[2] لا يكون سؤاله إلا مقبولا ، فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلى له ، . ونيل المسئول المرغوب بموهبة رتبة فى الولاية بقى أعلى مراتبها باقية عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال أن النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه ، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال ، فإذا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهى عنده فى قوله : « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » مخرج الوعد ، فصار خبراً يدل على مرتبة باقية ، وهى المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل فى الدار الآخرة التى ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما)[3] إنما لا يبقى فى الدار

---

(١) (ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو أن النهى لكونه وليًا عارفا لا يمكن أن يسأل من الله مالا يمكن حصوله اهـ.

(٢) (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفاً بربه وأسمائه اهـ .

(٣) (بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه يا عزير انته عن السؤال عن ماهية القدر التى يمكن الحصول لك ، لكن ليس هذا وقته ، لئن لم تنته فى حصوله بغير أوانه ، لأمحون اسمك من ديوان النبوة ، وهى أدنى من مرتبتك ، وأبقيتك على ولايتك وهى أعلى مرتبة لك من نبوتك فحينئذ يحصل مرادك ، فما كان فى شأنك فى =

الآخـرة إلا الولاية لأنها دار الجـزاء لا دار التكليف والتـشـريع (وإنما قيـدناه بالدخـول فى الدارين الجنة والنار لما يشـرع يوم القيـامـة لأصحـاب الفتـرات والأطفال الصـغار والمجـانين فيحـشر هؤلاء فى صـعيد واحـد لإقامـة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى أصحـاب الجنة ، فإذا حشروا فى صعيد واحد بمعـزل عن الناس بُعث فيهم نبى من أفضـلهم ، وتمثل لهم نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلـك القوم ، فيقول لهم : أنا رسـول الله إليكم ، فيقع عندهم التصـديق به ويقع التكذيب عند بعضهـم، ويقول لهم : اقتحـموا هذه النار بأنفسـكم ، فمن أطاعنى نجا ودخل الجنة ، ومـن عصانى وخـالف أمرى هلك وكان من أهل النار ، فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفـسه فيها سعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما ، ومن عـصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعـمله المخالف ، ليقوم العدل من الله فى عباده) أصـحاب الفترات هم الذين نشئـوا فى زمان الفـترة بين رسولين ، فلم يعـملوا بشريعـة الرسول المقدم لأنه لم يدركهـا ولم يشرع بعد شرع النبى الآتى ، ولعل الصـعيد الذى يحشـرون فيـه من أرض الساهرة ، فمن أراد أن يطلـع بحقيـقته فليـطلبه من التأويلات التى كـتبناها فى القرآن ، والنار التى تمثـلت لهم هى صورة تكليف النبى المبـعوث فى ذلـك اليوم والبـاقى ظاهر (وكـذلك قوله تعـالى : ﴿ **يوم يكشف عن ساق** ﴾ أى أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعـون إلى السجود فهذا تكليف وتشريع ، فـمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع ، وهم الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ **ويدعون إلى السجود فـلا يستطيعون** ﴾ كما لا يستطيع فى الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبى جهل وغيره، فهذا قدر ما يبقى من الشرع فى الآخرة يوم القيامة قبل دخـول الجنة والنار، فلهذا قيدناه والحمد لله الولى) وإنما يبقى هذا القـدر من الشرع إلى يوم القـيامة لأن الدار الآخـرة دار الجزاء، والمذكـورون من الطوائف هم الذين لـم يعملـوا عمـلاً يتـرتب عليـه الثـواب والعقـاب ، فإن استحـقاقهمـا وإن كان أصلاً من رضا الله وسـخطه فلابد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل، فأبقى الله تعالى من حضرته اسم

=هذا الوقت إلا حصول لكيفـية سر القدر لا ذوقه ، فأراه الكيفـية الآن ، ووعد ذوقه فى الآخرة فكان هذا الخطاب وعد الحـصول مطلب العزير وهو الذوق بسر القـدر وخبراً يدل على بقاء مرتبة العزير وهى المرتبة الباقية على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اهـ بالى .

العدل والحكم ، هذا القدر من الشـرع أخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحـقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعـصية، وأما الذين يدعون إلى السجود مع عـدم الطاعة فـذلك تصوير وتذكـير بحـالهم فى دار التكليف لهم إلزامـا للحجة عليهم .

* * *

(فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية)

إنما اختـصت الكلمة العيـسوية بالحكمـة النبوية ، وإن كان جـميع هذه الحكم نبوية لأن نبـوته فطرية غالبة على حاله ، وقد أنـبأ عن الله فى بطن أمه بقوله : ﴿ **لا تحزنى قد جـعل ربك تحتك سريا** ﴾ وفى المهد بقوله : ﴿ **آتانى الكتاب وجعلنى نبيا** ﴾ إلى بعثته وهو الأربعـون لقوله ﷺ : « ما بُعث نبى إلا بعد تمام الأربعين » وقيل إنهـا ليست مهموزة من النبأ ، بل ناقـصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه كما يأتى ، ولقوله : ﴿ **بل رفعه الله إليه** ﴾ ولختم الولاية ، والله أعلم .

عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين فى صورة البشر الموجود من طين[1]
تكون الـروح فى ذات مـطهرة من الطبيعة تدعوهـا بسجين[2]

لما كانت النبوة مدرجـة فى الكلمة الإلهية التى هى حقيـقة عيسى الملقب بروح الله فى ذات مطهرة من عالم الطبيعة فى حـالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهرة فى صورة بشـرية طبيعية احتمل تكونـه من ماء مريم لنشأته الطبيعية ، فإنها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنهـا فى قوله تعالى : ﴿ **إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بـكلمة منه اسمه المسيح** ﴾ ومن نفخ جبـريل فإنه الروح الأمين على أنباء الله التى أنبـأ بها جميع الأنبـياء عن الحق ومنهما جميعاً بحسب روحانيته وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشأته ، أنه من

---

(١) (عن ماء مريم) اسـتفهام تقرير حـذفت همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفخ جبـرين) أى جبريل (فى) يُـنطق بجبرين (صـورة البشر الموجـود) أى المخلوق (من طيـن) .

(٢) وعن متعلق بقوله: (تكون الروح) العـيسوى (فى ذات مُطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أى من أدناسها وأرجـاسها ومقتضياتها من الذات الشهـوانية (تدعوها) أى الطبيعة التى تدعو مريم أى شأن هذه الطبيعة أن تدعو مريم (بسجين) أى جحيم اهـ بالى .

أيهما تكون لاحتمال الجميع فى النظر العقلى ، فقال : أعن ماء مريم بل أعن نفخ جبرين تكون هذا الروح ، وهذا الاستفهام مبنى على النظر العقلى . وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الإلهية التى أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذى وقع على لسانه إلى أمه وأداه إلى قلبها كسائر الأنباء التى ألقاها إلى الأنبياء ، ولابد من توسط الروح الذى هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الإلهية ويصل إلى مريم عليها السلام .

(لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها وزاد على ألف بتعيين)[1]

أى من أجل تكون هذا الروح فى ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهى الصورة المثالية ، أو ذات كائنة من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهو صورة عيسى أو أمه ، طالت إقامتها فى صورة البشر وزاد طول إقامتها على ألف على التعيين ، فإن مولد عيسى كان قبل مولد النبى ﷺ بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقى بعد ، وسينزل ويدعو الناس إلى دين محمد ﷺ فزاد على ألف بالتعين فعلى هذا طال إقامته فى صورة البشر إما معللاً بطهارته ونزاهته من الطبيعة وإما بطهارة أمه ، وكونه فى صورة البشر إنما هو لأجل المحل القابل وهو الطبيعة .

(روح من الله لا من غيره فلذا أحيا الموات وأنشأ الطير من طين)[2]

أى هو روح كامل مظهر لاسم الله ، والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبريلية لاغيره ، فهو من اسم ذاتى لا من اسم من الأسماء الفرعية ، فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة أرواح الأنبياء ، فإنها وإن كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تعين من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية ، ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسى ، فإن الكلمة إنما هى من باطن الله

---

(١) (لأجل ذلك) أى لأجل تكون الروح العيسوى فى الذات المطهرة (قد طالت إقامته) أى فى السموات ، فإن طهارة المحل تبعد الحال عن الكون والفساد (فزاد على ألف بتعيين) مبين فى علم التواريخ إلى حين اهـ بالى .

(٢) (روح) خبر مبتدأ محذوف (من الله لا من غيره) أى خَلَقهُ الله بذاته لا بواسطة روح من الأرواح (فلذا) أى فلكون روحه من الله لا من غيره (أحيا الموات وأنشأ الطير من طين) بسبب تقربه إلى الله وتحققه بصفاته أحيا الموات وأنشأ الطير اهـ بالى .

وهويته الغيبية من الله واسمه الجبريلى ولهذا هو عبد الله ومظهره ، وظهر عليه صفاته من إحياء الموتى والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمه وغيرها .

(حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر فى العالى وفى الدون)[١]

أى لما صدر من الله بلا وسائط لا من غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصدور أفعاله الخاصة به عنه من إحياء الموتى وخلق الطير ، وبتأثيره فى الجنس العالى من الصور الإنسانية بإحيائها ، وفى الجنس الدون كخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله ، كما قال تعالى : **﴿ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾**

(الله طهره جسماً ونزهه روحاً وصيره مثلا بتكوين)[٢]

وفى نسخة : لتكوين ،أى الله خاصة طهر جسمه عن الأقذار الطبيعية ، فإنه روح متجسد فى بدن مثالى روحانى ولذلك بقى مدة مديدة زائدة على ألف فى زماننا هذا ، ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بثلاثمائة وستة وثلاثين ، فإن من ميلاد النبى إلى زماننا هذا سبعمائة وإحدى وثمانين سنة ، وذلك إما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينة أمه وطهارتها ، ونزه روحه وقدسه من التأثر بالهيئات الطبيعية البدنية لتأيده بروح القدس الذى هو على صورته ، ولهذا ما قُتل وما صُلب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية ، وصيره مثلاً له بتكوين الطير من الطين وتكوين الأعراض من الحياة والصحة فى الموتى والمرضى فى نشأته الأولى ، وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية فى نشأته الثانية أى مثله فى الصفات ، أو صيره مثل الخلق فى الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية .

(اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً إلاّ حُيىَ ذلك الشىء وسرت الحياة فيه[٣] ولهذا قبض السّامرى قبضةً من أثر الرسول الذى هو

---

(١) (حتى يصح) أى كى يصح (له من ربه نسب) بفتح النون مصدر ، أو بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به) أى بسبب هذا النسب (يؤثر فى العالى) وهو إحياء الموتى من الإنسان (وفى الدون) خلق الطير المعروف من الطين اهـ.

(٢) (الله طهره جسما) من أرجاس الطبيعة (ونزهه روحاً) عما يوجد النقائص وزينه بالصفات الإلهية(وصيره) جعله (مثلاً) أى مماثلا له تعالى (بتكوين) أى بسبب تكوين الطير اهـ بالى .

(٣) (وسرت الحياة فيه) لأن الحياة أول صفة تعرض للروح فيؤثر بها الروح فيما يطأ عليه .

جبريل وهو الروح وكان السّامرى عالماً بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة قد سرت فيما وطىء عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد أى بملء أو بأطراف أصابعه فنبذها فى العجل فخار العجل ، إذ صوت البقر إنما هو خوار ، ولو أقامه صورة أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للإبل ، والثؤاج للكباش ، واليعار للشاة ، والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام) لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح من نفس الرحمن لم يؤثر فى جسم إذ لم يباشره بالصورة المثالية إلا ظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم ، فإن كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المخصوص ، وإن لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوار لصوت البقر ، وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخاصيته أظهر ، وجبريل عند أهل العرفان الروح الكلى المسلط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته سدرة المنتهى وهى صورة نفس الفلك السابع ، وكل ما فى المرتبة العالية من الأرواح فهو مؤثر فى جميع ما فى المراتب السافلة التى تحتها ، فأرواح سائر الأفلاك التى تحت السابع كأعوانه وقواه .

وأما روح فلك القمر الذى سماه الفلاسفة العقل الفعال ، فالعرفاء يسمونه إسمعيل ، وهو ليس بإسمعيل النبى عليه السلام بل ملك مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه ، وليس له حكم فيما فوق فلك القمر ، كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة ، فظهر جبريل فى الصورة المثالية على الحيزوم الذى هو أيضا صورة متمثلة من الروح الحيوانى سرى فى التراب الذى وطىء عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية وكان السّامرى عالماً بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها فى الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية فى الأشياء يسمى لاهوتا ، والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحاً بما قام به)[1] لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلهية

---

(١) (هو المحل القائم به ذلك للروح) بل صفاته السارية منه فيه ، فإن الروح ليس قائماً بالمحل بل القائم بها هو الصفات السارية من الروح إليه ، والناسوت وإن كان مأخوذاً من الناس ليس مخصوصاً به بل يُطلق عليه وعلى غيره باعتبار محليته لصفات الروح وقيامها به . ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة =

بل هى عين الذات الإلهية سـميت الحياة السـارية فى الأشياء لاهوتاً ، والمحل القائم به ذلك الروح الحى الذى يحيا به المحل ناسوتا ، وقد سمى المحل الذى يقوم به الروح روحاً مجازاً تسمـية المحل باسم الحال كالرؤية ، وإذا كان المحل الذى يقوم به صـورة إنسانية سمـيت ناسوتاً بالحقيـقة ، وإذا كان غيـر الصورة الإنسانية سمـيت ناسوتا مجازاً باعتبار كـونه محلاً للاهوت (فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمـريم عليها السـلام ﴿ بشراً سويا ﴾ تـخيلت أنه بشر يريد مواقعـتها فاستـعاذت بالله منه استعاذة بجـمعية منهـا أى بكلية وجودها) وجوامع هممهـا بحيث صارت منخلعة من جميع الجهـات إلى الله (ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجـوز ، فـحصل لهـا حضـور تام مع الله وهو الروح المعنوى) لأن حضورها مع الله نفس عنها الحرج الذى بها ، فحصل لها روح معنوى لا يكون إلا بتجل نفسى رحمـانى (فلو نفخ فيها فى ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لايطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه) لأن الروح فى كل محل يـظهر بحسب حـال المحل ، فلو كان نفخ الروح فـيهـا فى حال الاستعاذة ، وهى حال التـحرج والضجر من تخيلها وقوع الفـاحشة من البشر الذى تمثل لها ، وكان فى صورة التقى النجار لجاء عيسى منقبضاً شكس الخلق على صـورة حال أمـه لأنهـا لما رأته وكـانت مقـبلة إلى الله زاهدة فى الدنيـا حصورة عن النكاح تضـجرت وحرجت نفسـها مما رأت ، فعلم الروح الأمين منها ذلك فـآنسهـا بقوله : ﴿ **إنما أنا رسول ربك** ﴾ (فلما قـال لها ﴿ **إنما أنا رسول ربك** ﴾ جئت ﴿ **لأهب لك غلامـا زكيا** ﴾ انبسطت عـن ذلك القبض وانشرح صـدرها فنفخ فيها ذلك الحين عـيسى ، فكان جبريل ناقـلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كـلام الله لأمته وهو قوله : ﴿ **وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه** ﴾ فسرت الشهوة فى مريم ، فخلق جـسم عيسى من ماء محقق من مريم ، ومن ماء متوهم من جبريل[1] سرى فى رطوبة ذلك النفخ ، لأن النفخ من الجسـم الحيوانى رطـب لما فيه من ركـن الماء فتكون جـسم عيسـى من ماء

=المثالية الجبريلية أرد أن ينبه على أنه على سبيل التجوز فقال (فـتسمى الناسوت روحاً) ا.هـ جامى .

(١) (من ماء متوهم ومن ماء محـقق) فكان لكل واحد منهمـا خواص تظهر من عيسى اهـ. فإن حفظ هذه الصـورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان نبيًّا مبعوثاً إليهم لعدم بقاء المناسبة بينه وبينهم اهـ بالى .

متوهم ومن ماء محقق ، وخرج على صورة البشر من أجل أمه ومن أجل تمثل جبريل فى صورة البشر ، حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الإنسانى إلا على الحكم المعتاد) إنما سرت الشهوة فى مريم حين قال لها ما قال ، لأنها آنست حين كانت فى محرابها بقول الملائكة فى قوله تعالى : **﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ﴾** فكانت منتظرة من إنجاز وعده ٠

فلما سمعت قول جبريل تذكرت وعلمت أنه حان وقت ذلك وانبسطت ودنا منها جبريل فى صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لأن أكثر هيجان الشهوة فى النساء وقت النقاء من الحيض ، وكان انتباذها من فوتها للاغتسال وقت انقطاع الدم ، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها فى صورة الشاب الحسن ، وتصورت أنه وقت إنجاز وعد ربها **﴿ لأهب لك غلاماً زكيا ﴾** فاجتمعت الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى ما بشر الله بها وفرح بمداناة الشاب المليح ، فتحركت الشهوة كما فى الاحتلام بعينه ، فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقى الطاهر ، فعلقت وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل ، لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء ، واجتمع الماءان المحقق والمتكون لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منهما فى وقت غلب على أمه البسط والروح بتحقق ما بُشرت به فى تصورها ، فخرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشراً بساطاً حسن الصورة غالباً عليه البسط والماء المتوهم ، جاز أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة وهممها ، وأن يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر أن يجرى من نفسه الرحمانى روح الماء فى النفخ فيجعله ماء ، وأما كون عيسى على صورة البشر فلانتسابه إلى أمه ولتمثل جبريل فى صورة البشر السوى فكان تكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ، ولأن أشرف الصور هى الصورة الإنسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله ، ولأن الله لا يتجلى فى الحضرات الإيجادية إلا فى صورة النوع الذى يوجده أى نوع كان ، ولهذا لما خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجليًا فى صورة إنسانية ، ولهذا قال الشيخ ﷺ : حتى لا يقع التكوين الإنسانى إلا على الحكم المعتاد فى هذا النوع ، فإن تكوين عيسى كان

فى هذا النوع (فخرج عيسى يحيى الموتى لأنه روح إلهى ،وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله) كل موجود كلمة من الله : إما كونية كالأجساد وإما إبداعية كالأرواح ، وإما أحدية جمعية من الظاهر والباطن ، واللاهوت والناسوت كالإنسان الكامل ، والغلبة فى كل كامل إنما تكون لمرتبة من المراتب ، وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت فلذلك كان يحيى الموتى وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح ، فلذلك رفع إلى الله وبقى عنده فى الصورة الروحانية المثالية ، وقد مر أن الفعل والتأثير لا يكون إلا لله ، فلهذا كان الإحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل (فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققاً من حيث ما ظهر من نفخه) أى من حيث حصول الإحياء عند نفخه ظاهراً رأى عين فتصح إضافة الإحياء إليه بشاهد الحق عرفاً وعادة وتحقيقاً أيضا ، لأن هويته هو الله وهو أحدية جمع اللاهوت والناسوت والروحية والصورية ، فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية (كما ظهر هو عن صورة أمه) أى فى المعتادة من ولادة الأولاد ، بهذا الوجه أضيف إلى أمه ونسب إليها فقيل فيه إنه عيسى ابن مريم ، وهكذا إضافة الإحياء إلى الصورة العيسوية النافخة للأحياء (وكان إحياؤه أيضاً متوهماً أنه منه وإنما كان لله) وفى نسخة : وإنما كان من الله وهو أصح (فجمع) أى الإحياء المحقق والمتوهم (بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه إنه مخلوق من متوهم وماء محقق ، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه ، وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق « فتحيى الموتى » وقيل فيه من طريق التوهم ﴿ **فتنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله** ﴾ فالعامل فى المجرور يكون لتنفخ ، ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية) أى لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك فى فعله فنسب إليه الإحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم ، لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل فى حقه فى الكلام المعجز ما يدل على الوجهين : أما من طريق التحقيق فقوله « فتحيى الموتى » وأما من طريق التوهم ﴿ **فتنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله** ﴾ على أن العامل فى بإذن الله يكون لتنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيراً إذن الله وأمره لانفخ عيسى ، وإن جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيراً هو نفخ عيسى بإذن الله ، وكان طيراً من حيث إن صورته الجسمية الحسية صورة طير لا طير بالحقيقة .

واعلم أن الإذن هو تمكين الله للعبـد من ذلك وأمره به ، فـيكون عين العبـد المأذون له فى إيجاد المأمور والخـارق العادة التى لا تنسب إلا إلى الله فى العادة شيئا معينا بها فى الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك هو الإذن ، وتمكين عينه الثابتة فى الأزل باستعدادها الذاتى هو عناية الله فى حقه ،والله أعلم (وكذلك تبرىء الأكمه والأبرص وجميع مـا ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية فى مثل قوله بإذنى وإذن الله ، فـإذا تعلق المجرور بتنفخ فـيكون النافخ مـأذوناً له فى النفخ ويكون الطائر عن النفخ بإذن الله ، وإذا كان النافخ نافـخاً لا عن الإذن فيكون التكوين للطائر طائراً بـإذن الله فيكون العـامل عند ذلك يكون ، فلولا أن فى الأمـر توهماً وتحـققـاً ما قـبلت هذه الصـور هذين الوجهين ، بل لهـا هذان الوجهان ، لأن النشأة العيسوية ذلك) هذا غنيٌّ عن الشرح ومعلوما مما مر .

(وخرج عيسى من التواضع إلى أن شـرع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ، وأن أحدهم إذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القـصاص منه ، هذا له من جهة أمـه إذ المرأة لها السفل فلها التـواضع لأنها تحت الرجل حكماً وحـسّاً) لما كان مـاء المرأة محققـاً كان الغالب على أحواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللين لما فى الإناث من السفل حكما لقوله : **﴿ الرجال قوامـون على النساء ﴾** وقوله : **﴿ وللرجال عليهن درجة ﴾** و **﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾** وشهادة امرأتين بـشهادة رجل واحد وحسا ظاهر (وما كان فيه من قوة الإحـياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل فى صوره البشر فكان عيسى يحـيى الموتى بصورة البشر ، ولو لم يأت جبريل فى صورة البشـر وأتى فى صورة غيرها من صور الأكوان العنصـرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيـسى لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيـها ، ولو أتى جبـريل بالصور النورية الخـارجة عن العناصـر والأركان إذ لا يخرج عن طبيـعته لكان عيسى لا يحيـى الموتى إلا حين يظهر فى تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهـة أمه فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هـو ، وتقع الحـيـرة فى النظر إلـيـه)[1] لما كـان الإحـيـاء

---

(١) هذه الصورة صورة الآيات أو صورة عيسى اهـ. (فكان يقال فيه) حين تَلبسهُ بالصورتين عند إحيائه الموتى (هو) من حيث تلبسـه بالصورة البشرية (لاهو) من حيث تلبسه بالصورة النورية اهـ بالى .

والإبراء من خصائص الأرواح ؟ لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الإحياء من جهة جبريل ، فكان عيسى ينتسب إليه فى تلك الخاصية على الصورة التى تمثل بها عند النفخ وإلقاء الكلمة إلى مريم ، لأنه عليه السلام نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد ، ولو أتى بصوره غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الإحياء إلا فى تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له عليها حكم وسلطنة أو نورية طبيعية له ·

ومعنى قوله : إذ لا يخرج عن طبيعته أنه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية إلى ما فوقه ، لأن التمثيل بصورة ما تحت قهره وسلطنته فى قوته ومنعته كما فى صورة العنصريات ،وفيه إشارة إلى أن جبريل سلطان العناصر ·

وعلى الأصل الذى قررناه فله أن يتمثل بصورة ما فى حيز الفلك السابع وجميع ما تحته ، وليس فى قوته أن يتمثل فى صورة ما فوق السدرة ، هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره ·

وعندى أن جبريل لو يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية بينه وبين مريم ، ولم تسر الشهوة فيها فضلاً عن عدم قدرته على الأحياء فى تلك الصورة ، ويعضد ما قلناه قوله : على تقدير تمثل جبريل عن إلقاء الكلمة إليها فى الصورة النورية لكان عيسى لا يُحيى الموتى إلا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه ، وذلك لأن النسبتين يجب كونهما محفوظتين فيه عند فعله فكذا يجب حفظ النسبة بين أصليهما فى تكونه ، ولو كان عيسى عند الإحياء متمثلاً فى الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما فى سنخه لكان متحولاً عن الطينة البشرية إلى الجوهر النورى ، ولكان يقال فيه إنه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النورى ، فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الإعجاز (كما وقعت فى العاقل عند النظر الفكرى إذا رأى شخصاً بشريًا يحيى الموتى ، وهو من الخصائص الإلهية إحياء النطق لا إحياء الحيوان ، بقى الناظر حائراً إذ يرى الصورة بشراً للأثر الإلهى)[1] أى لكانت

---

(١) قوله (هو) أى إحياء الموتى (من الخصائص الإلهية إحياء النطق) أى يحيى الإنسان الميت ناطقاً كعيسى مجيباً لدعوته فكان الإحياء إحياء مع النطق (لا إحياء الحيوان) أى لا الإحياء الذى يتحرك ويقوم بدون النطق ، إذ لو كان كذلك لم =

الحيرة واقعة فى أنه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت ، مع كونه غير متحرك لا فى صورته ولا فى طينته من العقلاء بحسب النظر الفكرى ، حين رأوا شخصاً بشريًّا لاشك فيه صدر عنه خاصية إلهية هى إحياء الموتى إحياء النطق والدعاء، يعنى إحياء بالنطق والدعاء ، فكان يقول : قم حيًّا بإذن **الله** أو باسم **الله** أو **بالله** ، فيحيا ويجيبه فيما كلمه به ويقول لبيك إذا دعاه ، لا إحياء الحيوان الذى يمشى ويأكل ويبقى حيًّا مدة على ما روى فى قصته أنه أحيا بنطقه سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع إلى حالته ، فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الآثار الإلهية من البشر (فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول وأنه هو **الله** بما أحيا به من الموتى ، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر ، لأنهم ستروا **الله** الذى أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى ، فقال تعالى : **﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾** فجمعوا بين الخطإ والكفر فى تمام الكلام كله لا بقولهم هو **الله** ولا بقولهم ابن مريم)[1] أى فأدى النظر الفكرى إلى بقاء الناظر حائراً فأدى بعضهم فى حق عيسى إلى القول بالحلول ، وأنه هو **الله** فى صورة المسيح من حيث أحيا المسيح به الموتى ، فنسبوا فى ذلك إلى الكفر لأنهم ستروا **الله** بصورة بشرية عيسى ، حيث توهموا أنه فيها فكفرهم **الله** تعالى بقوله : **﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾** لأنهم بين الخطإ والكفر فى تمام الكلام لا فى أجزائه لأنهم لم يكفروا بحمل هو على **الله** لأن **الله** هو ، ولا بحمل **الله** عليه فيقولوا هو **الله** لأنه **الله** ، ولا بقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق فى هوية المسيح ابن مريم .

وتوهمهم حلوله فيه ، و**الله** ليس بمحصور فى شىء بل هو المسيح وهو

=يكن معجزة ، فلما أحيا سام فقام وشهد بنبوته عليه السلام ثم رجع إلى أول حاله تحيروا فيه فاختلفوا على حسب نظرهم بقى الناظر حائراً اهـ بالى .

(١) يعنى قال بعضهم من النصارى : إن الله حل فى عيسى فأحيا الموتى ، وبعضهم قال : إنه هو الله بما أحيا اهـ.

قوله (بصورة بشرية) تنازع فيه ستروا وأحيا فأيهما عمل حذف المفعول الآخر اهـ (فجمعوا بين الخطإ) وهو حصر الحق فى الصورة العيسوية . و(والكفر) وهو ستر الحق فيها (فى تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعى (لا بقولهم هو الله) لأنه هو الله من حيث تعينه بالصورة العيسوية وإحياؤه الموتى ، وليس الله وهو من حيث تعينه بصورة أخرى (ولا بقولهم ابن مريم) اهـ بالى .

العالم كله ، فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرية عيسى (فعدلوا بالتضمين من الله من حيث إنه أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلاشك ، فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة ، وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم ، ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم)[1] أى فعدلوا إلى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيا الموتى بالتضمين : أى بأن جعلوه تعالى فى ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول بقولهم : أى فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم ، لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الألوهية إلى الصورة وجعلوها عين الصورة ، وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الإلهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم ، ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالإلهية بهو الذى هو الفصل ، فأفاد كلامهم الحصر لا أنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالإلهية ، والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسيره الآية ، فإن الله فى الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به .

وقد يستعمل الحكم كثيراً بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة ، وأراد أنهم أرادوا حلول الحق فى صورة عيسى فأخطأوا فى العبارة المتوهمة للحصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى ، وهم يقولون بالفصل أى بالفرق ، وهو أن الله فى صورة عيسى ،

---

(١) (ففصلوا بين الصورة والحكم) أى الهوية الإلهية فكفروا بالكفر اللغوى وهو الستر ، إذ كل صورة هى إستار طلعته لا بالكفر الشرعى ، وهو معنى قولهم بالحلول أى الله حال فى صورة عيسى فأحيا الموتى ، فلما قالوا بالحلول حكموا أن الله عيسى ، وهو معنى قوله لا بقولهم هو الله وحصروا الله فى المسيح فما جمع الكفر. والخطأ إلا فى قولهم هذا (لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء ، وإنما نسبهم الحق إلى الكفر لا إلى الخطأ، فإن خطأهم وهو الحصر فى قولهم ﴿ إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ ظاهر بين ، وأما كفرهم فلا يدل ظاهر قولهم عليه لأن ظاهر قولهم إن الله هو المسيح لا يدل إلا على العينية ، والكفر الستر والستر يقتضى المغايرة ، فلما نسبهم الحق فى قولهم هذا إلى الكفر ارتفع تخيل السامع ، فظهر أن الحق ما قلناه من أنهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ، ولو لم يفعلوا لم ينسبوا إلى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجد لتحقيقها بدونه اهـ بالى .

فمعناه حل الحق فى عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله (كما كان جبريل فى صورة البشر ولا نفخ ، ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ ، وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتى) أى جعلوا الهوية الإلهية فى صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بأن جبريل كان فى الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ ، فليس النفخ من ذاتيات الصورة ، فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة ، فكذلك كانت الهوية الإلهية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها ، وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل إحياء الموتى المنسوب إلى الإلهية ، فليست إحداهما ذاتية للأخرى ، لا الصورة العيسوية للهوية الإلهية ولا الإحياء المنسوب إلى الإلهية للصورة العيسوية (فوقع الخلاف لذلك بين أهل الملل فى عيسى ما هو ؟ فمن ناظَر فيه حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ، ومن ناظَر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه إلى جبريل ، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحية فيقول روح الله . أى به ظهرت الحياة فيمن نُفِح فيه) أى لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد من الناظرين إلى ما غلب عليه فى ظنه بحسب نظره ، فمن نظر فيه من حيث ما رأى منه من إحياء الموتى المختص بالله نسبه إلى الله بالروحية فقال إنه روح الله وكلمة الله .

وقد اختلف فى هذه الجهة دون الأولين لقصور النظر فى الجهة الأولى ، فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول ، وتارة يكون الملك فيه متوهما ، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه ، فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ، وليس ذلك فى الصورة الحسية لغيره)[1] أى ليس ذلك الخلاف فى الصورة الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى ، لأنه تكون بنفخ الروح الأمين من غير أب وصدر منه الفعل الإلهى ،وكان أحد جزأى طينته ماء متوهماً ، وغيره لم يكن

(١) (فهو كلمة الله) لكونه حاصلاً عن نفخ جبريل (وهو روح الله) لظهور الحياة به فيمن نفخ (وهو عبد الله) لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع (لغيره) اهـ بالى .

كذلك (بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصورى لا إلى النافخ روحه فى الصورة البشرية ، فإن الله إذا سوى الجسم الإنسانى كما قال : ﴿ **فإذا سويته** ﴾ نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فى كونه وعينه إليه تعالى، وعيسى ليس كذلك فإنه أُدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحى وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة إلى النفخ بخلاف سائر البشر ، لأن كل شخص إذًا سوى الله جسمه الصورى نفخ فيه روحه بعد تسوية جسده فنسب الروح فى كونه وعينه إلى الله ، بخلاف عيسى فإنه نفخ فى أمه مادة جسده فسوى جسده وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسده (فالموجودات كلها كلمات الله التى لا تنفد فإنها عن كُنْ ، وكُنْ كلمة الله فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها ، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول كُنْ فيكون قول كُنْ حقيقة لتلك الصورة التى نزل إليها وظهر فيها ، فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد ، وبعضهم إلى الطرف الآخر ، وبعضهم يحار فى الأمر ولا يدرى)[1] أى الموجودات كلها تعينات الوجود المطلق الحق وصور التجليات الإلهية فهى كلماته الكائنة بقول كُنْ وكُنْ عين كلمة الله ، فإما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقتهُ المطلقة ظهر فى صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق ، وإما أن ينزل الحق عن حقيقته المطلقة إلى صورة من يتعين بذلك التعين أى من يقول كُنْ فيكون المتعين عين الكلمة التى هى صورة ما نزلَ إليه وظهر فيه وهو نفس التعين وعين كُنْ ؛ فبعض العارفين وجد الأول ذوقاً فذهب إليه ، وبعضهم إلى الثانى ، وبعضهم وقع فى الحيرة فلم يدرِ حقيقة الأمر وهى الحيرة الكبرى التى للأكابر ، وأما الأكامل من المحمديين فلم

---

(١) (وكن كلمة الله) فتنسب كلمة كُنْ إلى الله إما بحسب مرتبة الألوهية وإما بحسب نزوله إلى من صوره يقول كن لإحياء الموتى ، وإليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة إليه تعالى) اهـ(الطرف الواحد) هو أن الله متكلم بكلمة كُنْ فى مقام ألوهيته (والطرف الآخر) أن الله متنزل فى صورة من يتكلم بكُنْ ، فالخالق العبد بإذن الله والحيرة فى أنه هل هو من الحق أم من العبد ، ومعلوم أنه من الخصائص الإلهية لأن هذا العارف يعلم أن الإحياء من الخصائص الإلهية ، فشاهد صدوره من العبد ، فيحار فى نسبته إلى الله وإلى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسألة اهـ بالى ·

يحاروا بل قالوا بتحقيق الأمرين معا ، فإن كل عين هى نفس المتعين وكل متعين متقيد هو عين المطلق ، فإن المطلق ليس هو المقيد بالإطلاق الذى يقابل المقيد ، بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقيد هو على إطلاقه ، وعين المقيد الذى نزل إلى صورته ، وعين التعين الذى ظهر فى صورته فلا حيرة أصلاً (وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف إلا ذوقاً : كأبى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ ، وكان عيسوى المشهد) يعنى معرفة الإحياء وكيفية نسبة الحق فى صورة عبده إلى النافخ بالله ، لا يحصل إلا بالذوق فمن لم يُحى لم يَحى كما فعل أبو يزيد لم يشهده سهواً محققا ولم يعرفه إلا ذوقاً ، فإن الإحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات ، ولا يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل .

(وأما الإحياء المعنوى[1] بالعلم فتلك الحياة الإلهية الذاتية الدائمة العلية النورية التى قال الله فيها : ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس** ﴾ فكل من أحيا نفسا ميتة بحياة علمية فى مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها ، وكانت له نورا يمشى به فى الناس ، أى بين أشكاله فى الصورة)[2] يعنى أن الإحياء الحقيقى هو الإحياء المعنوى بالعلم للنفس الميتة بالجهل ، فإن العلم هو الحقيقة الدائمة السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ، ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين ، ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون فى الناس بنورهم ، كما قال تعالى : ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه** ﴾ والمتحقق بهذا الإحياء هو المتحقق باسم الله المحيى بالحقيقة وبالحى والإحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الإحياء بالصورة ، فإنه إحياء الأرواح والنفوس وهى أشرف من الأجساد والصور ،

---

(١) فعلم منه أن كل ما صدر من الأولياء مثل هذا كان ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام ، هذا هو الإحياء الصورى (وأما الإحياء المعنوى) اهـ بالى .

(٢) (بين أشكاله فى الصورة) فظهر أن الإحياء الحسى والمعنوى ، إما من الله بواسطة الإنسان الكامل وإما من الإنسان الكامل بإذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل فى وجود حادث ، فيستند الوجود إلى الحق وإلى العبد اهـ بالى .

ولاشك أن نبينا ﷺ كان أفضل من عيسى وليس له الإحياء بالصورة بل بالعلم ، لكن الأول أندر وأقل وجوداً ،واستشراف النفوس إليه أكثر ، ولذلك عظم وقعه فى النفوس :

(فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا)[1]

أى لابد فى الأكوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع الفيض والتأثير ، ومن الأعيان القابلة التى تقبل التأثير وتتأثر فتظهر التجليات الأسمائية والأفعالية ، ووجه الارتباط بما قبله أن الإحياءين وجميع الأفعال والأكوان لابد لها من الألوهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى :

(فأنا أعبد حقا وإن الله مولانا

وأنا عينه فاعلم إذ ما قلت إنسانا)[2]

أى أنا أعبد الحقيقة لأنا نعبده بالعبادة الذاتية أى الأحدية الجمعية ، وإن الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات ، فإنهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء .

وأما الإنسان الكامل فإنه عين الحق لظهوره فى صورته بالأحدية الجمعية بخلاف سائر الأشياء ، فإنها وإن كان الحق عين واحد منها فليست عينه لأنها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية ، وأما إذا قلت إنساناً أى إنساناً كاملاً فى الإنسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه .

(فلا تُحتجب بإنسان فقد أعطاك برهانا)[3]

أى فلا تحتجب بالإنسان عن الحق من حيث إن الإنسان اسم من أسماء الأكوان من حيث شخصه ، فإنه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من

---

(١) (فلولاه ولولانا) أى فلو لم يكن الحق وأعياننا (لما كان الذى كانا) أى لما ظهر فى الكون ما ظهر وهو بيان لاتحاد الإنسان مع الحق فى الربوبية .

(٢) (فأنا أعبد حقا وإن الله مولانا)

وهو بيان للفرق (وأنا عينه فاعلم إذا ما قلت إنسانا) أى إذا سميت بإنسان لا ينافى عينيتنا مع الحق إنسانيتنا اهـ بالى .

(٣) (فلا تُحتجب) بصيغة المجهول (بإنسان) أى بأن تسمى بالإنسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) عينيتك أو عينيتنا مع الحق (برهانا) وهو قوله : « كنت سمعه وبصره » اهـ بالى .

حيث كونه تعالى عين الأعيان بل هـو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء ، إلا أن الله تعالى إله رب دائما ، ويطلق عليه اسم السوى مألوه مربوب دائما ، والإنسـان برزخ بين بحـرى الإلهـيـة والمألوهـية ، والـربوبيـة والمربوبيـة عين البـحريـن ، فـلا تكون محجوبا بمألوهيـته عن إلهيته فـقد أعطاك برهاناً على إلهيته وربوبيته ·

(فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا)[1]

هذا تمام المدعى : أى كن بنور حبك حـقًا بحسب الحقيـقة ، وكن خلقاً بحسب الـصورة البشـرية ، فتـقوم بك من حـيث حقيـقتك جـميع الأسـماء الإلـهـيـة ، وتعم بخليقتك جميع الحقائق والأعيان فتعم الحق بحقيقتك الجامعة للذات الإلهية والأسماء كلها ، وتعـم الخلق من رحمة الله وفيضه الواصل إلى العالم كله من حيث إنك خليفته على العالم ورابطة وجوده ، وتقوم بجميع ما يحـتاج إليـه العالـم فوسع الحق والخلق بعين مـا وسع الحق بك ذلك فـتكون رحماناً لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك :

(وغذ خلقه منه تكون روحا وريحانا)[2]

إشارة إلى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق ، إذ به قوامه وبقاؤه وحيـاته كالغذاء الذى قـوام المتغذى وبقاؤه وحـياته ، فغـذ أنت بالوجود الحق لأنك النائب فى ذلك عن الله ، وقـد تغذى الحق بأحكام الكون وصـور الخلق كمـا تقرر من قبـل ، فظهر له بذلك أسمـاء وصفات ونـعوت وأحكام ونسب وإضافات ، فـيكون هذا روحا للحقائق الكونيـة العدمية تريحـها بالوجود عن العدم وتروحها عن ظلمتـها بنور القِدم ، وتكون ريحانا للوجود الحق بالروائح الحقيقة الكائنة والنشأة الصورية الإمكانية :

(فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما بإياه وإيانا)[3]

---

(١) (فكن حقا) بحقيقتك وروحك (وكن خلقا) بنشأتك العنصرية (تكن بالله رحمانا) أى عام الرحمة بإفاضتك للكمالات الإلهية على عباده اهـ·

(٢) (وغذ خلقه منه) أى من الله (تـكن روحا) أى غذاء روحانيا لخلقـه يتغذى بك ويتلذذ بك (وريحانا) حتى تشم من نفحات أنسك مع الحق ·

(٣) (فأعطيناه ما يبدو * به) أى أعطينـا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا =

أى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا ، وأعطانا الوجود الذى به ظهرنا ، فصار الأمر الوجودى ذا وجهين : نسبة إلينا ، ونسبة إليه تعالى ، منقسماً باعتبار العقل لا فى العين إلى قسمين : قسم له منا ، وقسم له منه ، وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع المجرور المتصل ، لأن المراد اللفظ أى بهذين اللفظين ، كأنه قال : بأن أعطينا الظهور بنا إياه وأعطى الوجود به إيانا .

(فأحياه الذى يدرى بقلبى حين أحيانا)[1]

أى حين أحيانا وأوجدنا بوجوده أحياه وأظهره الذى يعلمه فى قلبى من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا وسمعنا وبصرنا كما ذكرنا فى قرب الفرائض ، ومنه قوله : سبحان من أودع ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ، ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب .

(فكنا فيه أكوانا وأعيانا وأزمانا)[2]

وكنا فى الأزل قبل أن يوجدنا أكوانا فى ذاته : أى كانت حقائقنا أعيان شؤونه الذاتية الإلهية ، والوجود الحق مظهرا لنا ومجلى لتلك الأعيان ، فكنا فيه أكوانه الأزلية التى كان بنا ، ولم نكن معه لكوننا عين كونه الذى كان ، ولم نكن فى غيب العالم الأزلى وكذلك فى الوجود العينى أحيانا ، وكوننا بأن كان سمعنا وبصرنا وجوارحنا ، وفى الجملة أعياننا فى قرب النوافل فكنا سمعه وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأكوانه فى قرب الفرائض .

وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة ، فإن كل متنوع منا وملزوم من أحوالنا يتقدم فى

= (فينا) من الأسماء والصفات كالحياة والعلم والقدرة فيظهر فينا بهذه الصفات بحسب استعدادنا ، وفاعل ما يبدو ضمير عائد إلى الحق ، وبه عائد إلى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا اهـ(فصار الأمر مقسوما بإياه) أى بما أعطيناه إياه (وإيانا) أى بما أعطاه إيانا اهـ بالى .

(١) (فأحياه) الضمير للقلب المؤخر لفظاً المقدم معنى : أى أحيا قلبى بالحياة العلمية (الذى يدرى * بقلبى) أى يعلم قلبى واستعداده الأزلى (حين أحيانا) بالحياة الحسية .

(٢) (فكنا فيه) أى وكنا فى غيب الحق قبل الحياة (أكونا * وأعيانا وأزمانا) لا حياة لنا بالحياة الحسية والعلمية اهـ .

الوجود والمرتبة والشرف تابعة ولازمة ، فكنا فى الحق أزمانا بالتقدم والتأخر فى المظهرية، وصار امتداد النفس الرحمانى بنا أنفاساً وأوقاتاً وامتداد الدهر أزمانا ٠

(وليس بدائم فينا ولكن ذاك أحيانا)[1]

أى وليس ذلك القرب الفرائض أى قرب والنوافل دائماً فينا ولكن أحيانا، لقوله ﷺ « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل » وقول زين العابدين : لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا يكوننا ، وهو زمان على حقيقة الإنسان الكامل على خلقه ٠

(ومما يدل على ما ذكرناه فى أمر النفخ الروحانى مع صورة البشر العنصرى هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحانى ، ولابد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة ، وقد عرفت أن النفس فى المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الإلهى صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولانى وليس إلا عين الطبيعة)[2] النفس الرحمانى : هو فيضان وجود الممكنات التى إذا بقيت فى العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن إذاً وصف نفسه بالنفس وجب أن ينسب إليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات ، وهى ههنا الكلمات الكونية والأسمائية ، فإن الوجود إنما يفيض بمقتضيات الأسماء الإلهية ومقتضيات قوابلها ، فللنفس أحدية جمع الفواعل الأسمائية والقوابل الكونية والتقابل الذى بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال ، فكذلك وجود الإنسان الذى هو من النفس يستلزم الفاعل الذى هو النافخ ، والقابل الذى هو صورة

---

(١) (وليس) هذا المذكور أو هذا التقريب مع الله (بدائم فينا * ولكن ذاك أحيانا) أى وقتاً دون وقت كما قال : «لى مع الله وقت لا يسعنى» الحديث اهـ بالى ٠

(٢) (ومما يدل) يعنى أن النفخ فى الصورة العيسوية بلا تقدم الاستواء على النفخ لا كغيره من الإنسان ، فإن استواء صورهم مقدم على نفخ الروح ، والدليل على ذلك قوله (هو أن الحق وصف) اهـ(فى المتنفس ما يستلزمه) ما : استفهام أو موصول ، أى الذى يستلزمه من صور الحروف والكلمات وإزالة الكرب وغير ذلك فاتبع المتنفس بالنفس جميع ما يستلزمه من إزالة الكرب وصور الحروف والكلمات النطقية (فلذلك) أى فلأجل اتباع الموصوف جميع ما تستلزمه تلك الصفة (قبل التنفس الإلهى صورة العالم) اهـ٠(وليس إلا عين الطبيعة) التى هى تقبل الصور ، فقبل نفخ جبريل الصورة العيسوية بحيث لا تنفك عن الروح النفخى اهـ بالى ٠

البشر العنصرى ، والفعل والانفعال الذى هو النفخ وحياة الصورة ، فلذلك قبل النفخ صور العالم أى وجودات الأكوان ، كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات ، وبظهورها يحصل النفس عن الكرب الرحمن ، فالنفس لها أى لصورة العالم كالجوهر الهيولانى للصور المختلفة ، وليس ما يستلزمه النفس الرحمانى إلا عين الطبيعة يعنى الطبيعة الكلية ، وهى اسم الله القوى ، وهى التى لا تكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لا معه ، فإن التى لا شعور له معه له شعور فى الباطن عند أهل الكشف ، فلا حركة عندهم إلا من الشعور ظاهراً وباطناً حتى إن الجماد له شعور فى الباطن ، فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة فى الأجرام ، ويسميها الإشراقيون النور القاهر ، ثم قسموا الأنوار القاهرة أى القوية فى التأثير إلى قسمين : المفارقات ، وأصحاب الأصنام .

والمفارقات : هم الملأ الأعلى ، لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل ما يفعله إلا على وتيرة واحدة ، ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله عنهم ﴿ **وما منا إلا له مقامٌ معلوم** ﴾ وأصحاب الأصنام هم القوى المنطبعة فى الجوهر الهيولانى وخصصها أى الأنوار القاهرة باسم الطبائع ، فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية فى جميع الأجسام تحركها إلى الكمال وتحفظها مادامت تحمل الحفظ ، فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الإشراقيين ، فمن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة فى الأجسام الهيولانية القابلة للصور ، ومن لوازم النفس الرحمانى الطبيعة الكلية ، وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما ، فإن الوجود الإضافى صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً وكلمة هى حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة ، وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور الطبيعة ، وهى الأرواح العلوية إلى فوق السموات السبع · وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهى عنصرية ، فإنها من دخان العناصر المتولدة عنها)[1] هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الإسلاميين والقدماء الإشراقيين

---

(١) فالعرش والكرسى مع أرواحهما وملائكتهما طبيعيون ، فما من صورة من الصور مما سوى الله إلا وهى صورة من صور الطبيعة ، وما من صورة من صور الطبيعة إلا وهى إما عنصرية وإما طبيعية .

فى كون السموات السبع وعلى هذا المذهب الأرواح العلوية ، إشارة إلى ما فوق العناصر وأرواح السموات وأعيانها إلى ما تولد عنها : أى العناصر (وما تكوّن عن كل سماء من الملائكة) أى نفوسها المنطبعة (فهو منها) أى من العناصر (فهم عنصريون وما من فوقهم طبيعيون ، ولهذا وصفهم الله بالاختصام أعنى الملأ الأعلى لأن الطبيعة متقابلة)[1] هذا معلوم مما ذكرناه آنفا ، والاختصام بين الملأ الأعلى إنما هو لاختلاف نشأتهم ، لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى بعضهم قوة المحبة وصفتها فتختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون (والتقابل الذى فى الأسماء الإلهية التى هى النسب إنما أعطاه النفس الرحمانى ، ألا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ، فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدهم)[2] إنما التقابل الذى فى الأسماء أعطاه النفس أى الوجود لأن التقابل لا يكون بين الأشياء العدمية والمعانى العلمية ، فإن عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض فى العقل والعلم معاً أى منها يجتمع فى ذهن الناس ولا تقابل ، والأسماء لا تتقابل إلا فى صورها التى يتحقق بها حقائق تلك النسب الأسمائية ، ولولا وجوداتها بظهورها فى الصور لم تتقابل وذلك الظهور هو النفس الرحمانى ، فلهذا ما كانت الإلهية بالأسماء غنية عن العالمين ، إنما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس ، فلهذا خرج العالم على صورة من أوجده من الإله أى الحضرة الواحدية الأسمائية (وليس) من أوجد أعيان العالم (إلا النفس الإلهى) والضمير المنصوب فى أوجدهم للعالم باعتبار أعيانه على التغليب (فيما فيه

---

(١) قوله (لأن الطبيعة متقابلة) وهى مظهر ولاية الأسماء المتقابلة ؛ فأجسام الأرواح والملائكة العلوية المسماة بالملأ الأعلى والملائكة المهيمة المخلوقة من جلال الله أجسام نورية طبيعية ، وهى أول ما خلق الله تعالى من الأجسام أهـ .

(٢) قوله (والتقابل الذى فى الأسماء إنما أعطاه النفس الرحمانى) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة للذات أو للأسماء بسبب كون الطبيعة محلا لولايتها ، فكان التقابل فى الأسماء والطبيعة لا فى الذات من حيث هى ، قوله (فلهذا) أى فلأجل كون التقابل حاصلاً فى الحضرة الأسمائية (خرج العالم على صورة من أوجدهم وليس إلا النفس الإلهى) فخرج العالم يتقابل بعضهم بعضاً ، فالطبيعة والعالم والنفس الإلهى يقتضى كل واحد منها للتقابل اهـ .

من الحــرارة علا)[1] فى الصــور الأسمــائيــة الربانية (وبمــا فيــه من الرطوبة والبرودة سفل)[2] فى الصورة الكائنة من آخــر العالم (وبما فيه من اليــبوسة ثبت ولم يتزلزل ، فالرسوب للبرودة والرطوبة ، ألا ترى الطبيب إذا أراد سقى دواء لأحــد ينظر فى قــارورة مائه ، فــإذا رآه رسب علم أن النضــج قد كــمل فيــسقيــه الدواء ليســرع فى النجح ، وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطــبيعــية) فالنضج عند الأطبــاء تهيؤ المادة للاندفــاع ، ولا يسهل الاندفاع إلا بالســيلان الذى هو بالرطوبــة ، والتــسفل والــنزول الذى هو بالبــرودة ، فــإذا رسب فى القارورة علم أن الخلط سهل الاندفاع ، ولهذا قالت الأطباء : إن القوة الدافعة لا يُتمكن على فعلها إلا بمعونة البرودة ، والمقصود أن النفس الذى هو الوجود الواحد يقتــضى التقابل بما يستلزمــه من الجهتين المختلفــتين فى الأمر الواحد ، وهو الطبيعة المقتضية للأمور المتضادة .

(ثم إن هذا الشخص الإنسانى عــجن طينته بيده وهما متــقابلتان ، وإن كانت كلتــا يديه يمينا فلا خفــاء بما بينهما من الفــرقان ، ولم يكن إلا كونهــما اثنتين أعنى يدين، لأنه لا يؤثر فى الطبــيعة إلا مــا يناسبها وهى مــتقابلة فــجاء باليدين)[3] ولما كانت الطبيــعة مقتضية للتــقابل كانت الأسماء الإلهيــة متقابلة لأنه لا يؤثر فى الطبيعة إلا ما يناسبها ، فأخبر أن الله تعالى عجن طينة آدم أى الشخص الإنسانى بيــديه وهما المتقابلان من أسمائه ، وهو وإن كانــتا كلتاهما يمينا أى متساويتين فى القوة فالفرق بينهــما ظاهر ، فإن الجلال والجمال والقهر واللطف لاخــفاء فى تقــابلهــما ، وكــذا الفــعل والانفعــال والحرارة والبــرودة

---

(١) (فيما فيه) أى فى النفس الإلهى (من الحرارة على) ماعلا من العالم كالنار والهواء .

(٢) (وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل) من العالم ما سفل كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضاً بالعلو والسفل لتقابل الطبيعة ، فخرج العالم على صورة النفس الإلهى من التقابل اهـ بالى .

فظهر أن الرسوب للرطوبة والبرودة ، والإسراع للدواء ، فاختلف العالم بالكيفيات المختلفة فى الطبيعة اهـ.

(٣) (باليدين) المنــاسبتين للطبــيعة فى الــتقابل ، فــعلم منه أنه لا تؤثر العلة فى المعلول إلا بشرط وجــود المناسبة بينهما فأوجد آدم باليدين لهذا اهـ بالى .

والرطوبة واليبوسة فى الطبيعة ، ولو لم يكن فى تقابلهما إلا كونهما اثنين اكتفى فى تقابلهما ، فعبر عن كل متضادين باليدين .

(ولما أوجده باليدين سماه بشراً للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه ، وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الإنسانى ، فقال لمن أبى السجود له : « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدىّ أستكبرت » على من هو مثلك يعنى عنصريًا ﴿ **أم كنت من العالين** ﴾ عن العنصر ولست كذلك)[1] المباشرة اللائقة بالجناب الإلهى باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الأسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته ، ولهذا وبخ إبليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين ، أى بالجمع بين الصفات المتقابلة ، فيه إشارة منه تعالى إلى فضل من توجه إليه فى إيجاده باليدين على من ليس كذلك (ويعنى بالعالين من علا بذاته عن أن يكون فى نشأته النورية عنصريًا وإن كان طبيعيًا ، فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طين ، فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالون : هم الملائكة المهيمون فى سبحات جمال وجه الحق لفناء خليقتهم ، لغلبة أحكام الوجوب فى نشأتهم عن أحكام الإمكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم ، فما فضل الإنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريًا بل بكونه بشراً من طين باشر الله خلقه باليدين ، فهو أفضل من كل ما خلقه بالمباشرة : أى باليد الواحدة بأن لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتماثلة فحسب (فالإنسان فى الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنسانى بالنص الإلهى) أى الإنسان الذى.هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة فى هذا النوع الخلقية والنورية فى الظلمة والظهور بأنفسهم بخلاف العالين والنص قوله : ﴿ **أم كنت من العالين** ﴾ (فمن أراد أن يعرف النفس الإلهى فليعرف العالم ، فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذى ظهر فيه ، أى العالم ظهر فى

---

(١) (العالين) هم الملائكة المهيمون والملائكة المقربون ، كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسى اهـ قال المحققون : رسل الملائكة أفضل من عامة البشر ، فكل واحد من الإنسان والملائكة العالين فاضل ومفضول ، فالإنسان أفضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه ، والعالون أفضل من الإنسان من حيث أنه لم تكن نشأتهم النورية عنصرية وإليه أشار بقوله (ويعنى بالعالين) فالمراد بالخيرية بالنص الإلهى هى هذه الخيرية لا الخيرية من كل الوجوه فافهم اهـ .

نفس الرحمن الذى نفس الله تعالى به الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها ، فامتن نفسه بما أوجده فى نفسه ، فأول أثر كان للنفس إنما كان فى ذلك الجناب ، ثم لم يزل الأمر يتنزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد)[1] إنما علق معرفة النفس الإلهى بمعرفة العالم ، لان العالم ليس إلا ظهور صور الأعيان ، وذلك الظهور هو النفس ، وعلل التعليق بالحديث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير ، والعالم هو الإنسان الكبير ، فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذى ظهر فيه ، فكذلك عرف أن الذى ظهر فى نفس الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التى نفس الله تعالى بنفسه عنها كربها الذى تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فى صورالعالم فى النفس ، فامتن على نفسه أولا بما أوجدهُ فى نفسه من صور أسمائه فإن الأسماء عين ذاته ، فالامتنان عليها بظهور آثارها امتنانَ منه على نفسه بنفسه ، فأول أثر كان للنفس إنما كان فى الجناب الإلهى بإظهار أسمائه وآثارها لم يَزل ينزل الأمر من ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد ، ولا آخر لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى مالا يتناهى و«ما» فى ما تجده موصولة منصوبة المحل بنفس .

(فالكل فى عين النفس كالضوء فى ذات الغلس)

الغلس : ظلمة آخر الليل : أى صور الأسماء الإلهية والأكوان والآثار والأعيان الظاهرة فى عماد النفس كالضوء الفاشى فى ظلمة آخر الليل ، فإن الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها أى صورها دون النفس ، فإن النفس ما هو إلا هو ظهور هذه الأشياء :

(والعلم بالبرهان فى سلخ النهار لمن نعس
فيرى الذى قد قلته رؤيا تدل على النفس)

يعنى أن العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال إلا بالكشف ، وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نعس فى وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة ، فيرى رؤيا يعبرها ما قبله

---

(1) وإنما توقف معرفه النفس الإلهى إلى معرفة العالم (فإنه) أى لأنه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (عرف ربه) فإنه نفسه تفصيل وتعريف لربه ، فمن عرفها عرفه اهـ بالى .

من النفس ، ولوازمه عند أهـل الكشف يشبه العلم الفكرى من وراء حـجاب بالرؤيا التى تدل على التعبير على المعنى المكشوف بالتجلى :

(فيريحه عن كل كرب   فى تلاوته عبس)

أى فيريحـه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعـبوس تجده فى حال حجابه وتفكره فيه أرواحه ، يظهر بها على وجهه سر قوله : ﴿ **وجوه يومئذ مسفرة * ضاحكة مستبشرة** ﴾ بعد عبوسه فى تلاوته ﴿ **عبس وتولى** ﴾ عند احتجابه :

(ولقد تجلى للذى   قد جاء فى طلب القبس)

يعنى أن العلم البرهانى قد يفيد سـرور الوجدان من وراء حجاب ، وأما طالب الكشف فقـد يتجلى له جليـة الحق دائما ، كمن جـاء فى طلب القبس مجدا فى طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفى عيانا يعنى موسى بن عمران :

(فرآه نارا وهو نور   فى الملوك وفى العسس)

أى تجلى له نور وجهه فى مثل النار على شجرة نفسه ، وكان نور الأنوار نور الحق المتـجلى فى إكمـال الواصلين السابـقين الذين هم ملوك أهل الجنة ، والعمال فى الأعمال الحجابية من السعداء والأبرار ، فإن ظهور نوره وتجليه فى الشريف الرفيع العلوى ، كظهوره فى الدنىء الوضـيع السفلى ، والتفاوت فى المراتب بالكمـال والنقـصان إنما يكون بحـسب القـوابل وإلا فهـو فى الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة :

(فإذا فهمت مقالتى   فاعلم بأنك مبتئس)

وفى بعض النسخ : يعلم بحـمل إذا على إن كان ، فإن فـهمت ، وفى نسخـة : عرفت ، أى إن فهـمت ما قلت لك فاعلم بـأنك فى وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس ٠

(لو كان يطلب غير ذا   لرآه فيه وما نكس)

أى لو طلب موسى غـير النار لرأى الله فى صورته ، يـعنى لما بلغ غاية جـهـده وطاقـتـه فى الطلب تجلـى له الحـق فى صـورة مطلوبه الجـسـمـانى الضرورى، وأنت أيضا لو لم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك إياه على محبـة الكل عليك لرأيته فى صورة ما أهمك ، ولو طلبت غيـره وأجلته فأنت محـجوب عن الحق بمطلوبك ، فطوبى لمن لم يتـعلق بقلبه غيـر حب مولاه ، ولا يطلب فى قصد طول عمره إلا إياه ٠

وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق فى مقام حتى نعلم ويعلم ، استفهمها عما نسب إليها هل هو حق أم لا ، مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا ؟ فقال له **﴿ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ﴾** فلابد فى الأدب من الجواب للمستفهم ، لأنه لما تجلى لـه فى هذا المقام وفى هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع ، فقال وقدم التنزيه **﴿ سبحانك ﴾** فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة والخطاب)[1] أى لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق فى المتعين المتقيد مع أن الحقيقة تقتضى وحدة المطلق والمقيد والمستفهم ، قام لعيسى فى مقام الاثنينية المتكلم والمخاطب ، وأفراد كل منهما بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق فى المظهر العيسوى مقيدًا بالإضافه وهو مقام حتى نعلم ويعلم ، أى حتى يظهر علمنا فيه ويعلم فيه ويعلم هو من حيث هو ، لا من حيث هو نحن مستفهمًا عما هو أعلم به منه مما نسب إليه هل هو حق أم لا ؟ ليظهر علمه تعالى فى الصورة العيسوية عند إجابته إياه بعين الجمع صورة التفرقة ، فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى فى الصورة العيسوية وعلمها المضاف إليه علمه ، وهذا حكمة الاستفهام مع علمه بأن المستفهم عنه وقع أم لا ؟ لأنه إذا قال له : **﴿ أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله ﴾** لم يكن لعيسى أن يقدم التنزيه المطلق الدال على نفى التعدد عن الإلهية ، ودعوى الإلهية والغيرية مع رعاية الأدب فى التجلى مع الخطاب ، والغيرية بإضافة سبحان إلى الكاف فأفرده بالتنزيه وحدده بالإضافة بحكم تجلى الخطاب فى أأنت قلت فى مقام التجلى فى جوابه ، وحدد الحق مجيباً فى التفرقة بعين أحدية الجمع **﴿ما يكون لى﴾** من حيث أنا لنفسى دونك **﴿ أن أقول ما ليس لى ﴾**)[2] من

---

(١) (لما قام لها) أى الكلمة العيسوية فى اليوم الآخر (الحق فى مقام حتى نعلم) بالتكلم (ويعلم) بالغالب (استفهمها) أى استفهم الحق كلمة عيسى اهـ (عما نسب إليها) أى كلمة عيسى اهـ (فقال له) أى لعيسى ، وإنما لم يستفهم عن أمه مريم إذ لا تقع دعوى الألوهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أأنت نسبت الألوهية إليكما أم الناس نسبوا (فى هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفى هذه الصورة) أى صورة الاستفهام الإنكارى (فقال) أى فميز بين العبودية والربوبية وهو التفرقة ، فخاطب فى الجواب كما خاطبه فى السؤال اهـ بالى .

(٢) (ما يكون لى من حيث أنا لنفسى) أى من حيث عبوديتى وإنيتى (دونك)=

حيث أنا متعين ﴿ بحق ﴾ أى ما يقتضيه هويتى ولا ذاتى ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ﴾ لأنك أنت القائل ومن قال أمرًا فقد علم ما قال ، وأنت اللسان الذى أتكلم به كما أخبرنا رسول الله ﷺ فى الخبر الإلهى فقال « كنت لسانه الذى يتكلم به » فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده ، ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله ﴿ تعلم ما فى نفسى ﴾ والمتكلم الحق ﴿ولا أعلم﴾ ما فيها ـ)[1] من كونها أنت (ففى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث إنه قائل وذو أثر) أى القائل والمتكلم هو الحق ﴿ إنك أنت﴾ فجاء بالفصل والعماد تأكيدا للبيان واعتمادا عليه إذ لا يعلم الغيب إلا الله) يعنى أدى الخطاب بالتفرقة فى عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقا لإفراد من حيث تعينه فى إطلاقه وفصله عن تعيينه الشخصى ، ليكون العلم كله منسوبا إليه فى الإطلاق والتقييد والجمع والفرق ، فإنه هو ﴿ علام الغيوب ﴾ (ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق) أى فرق بإفراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب ، وجمع بجعل الحق متعينة فى الصورة العيسوية وفى كل شىء من العالم وفى ذاته مطلقاً ، ووحد بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكثر من حيث هذا الفرقان فى المتعينات وضيق بجعله كل واحد من التعين ، ووسع من حيث شموله للكل من حيث هو كل (ثم قال متمماً للجواب ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به ﴾ فنفى أولاً مشيرًا إلى أنه ما هو ثمة ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم ،ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك ، فقال : ﴿ إلا ما أمرتنى به ﴾ وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى ، فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية ما ألطفها وأدقها)[2] فى قوله: ﴿ ما أمرتنى به ﴾

= من دون ربوبيتك وهويتك (أن أقول ماليس لى بحق أى ما تقتضيه هويتى لا ذاتى) فإن مقتضى ذاتى العبودية لا الألوهية اهـ .

(١) (وأنت اللسان الذى أتكلم به) والوجود واللسان والقول كله لك ومالى إلا العدم ، وهذا هو جهة الجمع إلى قوله (ونسب الكلام إلى عبده) بقوله الذى يتكلم به ، فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم ، وهو نتيجة قرب النوافل ، فجمع التنزيه والتشبيه فى كلام واحد (ثم تمم العبد الصالح الجواب تعلم ما فى نفسى) من الكمالات والنقائص المستترة بهويتى لأن نفسى بحسب الحقيقة عين نفسك وهو إشارة إلى قرب الفرائض اهـ بالى .

(٢) (ما هو ثمة) إشارة إلى أن عيسى ليس هو موجوداً فى هذا المقام حتى =

مع أنه عينه فأفرد الحق بتاء الكناية عن المخاطب ، وحدد نفسه وميزه من حيث مأموريته بتاء كناية المتكلم (﴿ **أن اعبدوا الله** ﴾ فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع ولم يعين اسما خاصا دون اسم بل بالاسم الجامع للكمل ثم قال ﴿ **ربى وربكم** ﴾ ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر فلذلك فصل بقوله: ﴿ **ربى وربكم** ﴾ بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب ﴿ **إلا ما أمرتنى به** ﴾ فأثبت نفسه مأموراً وليست)[1] أى المأمورية (سوى عبوديته ، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل . ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ، فمرتبة المأمور لها حكم يظهر فى مأمور ، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو فى كل آمر فيقول الحق : ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾ فهو الآمر والمكلف المأمور ، ويقول العبد : ﴿ **رب اغفر لى** ﴾ فهو الآمر والحق المأمور ، فما يطلب الحق من العبد بأمره ، هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره يعنى بالإجابة (ولهذا كان كل دعاء مجاباً ، ولابد إن تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فمن أقيم مخاطباً بإقامة الصلاة فلا يصلى فى وقت فيؤخر الامتثال ويصلى فى وقت آخر ، إن كان متمكناً من ذلك فلابد من الإجابة ولو بالقصد ، ثم قال: ﴿ **وكنت عليهم** ﴾ ولم يقل على نفسى معهم ، كما قال ﴿ **ربى وربكم** ﴾ ﴿ **شهيداً ما دمت فيهم** ﴾ لأن الأنبياء شهداء على أممهم ماداموا فيهم ﴿ **فلما توفيتنى** ﴾ أى رفعتنى إليك وحجبتهم عنى وحجبتنى عنهم ﴿ **كنت أنت الرقيب عليهم** ﴾ فى غير مادتى بل فى موادهم إذ كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة ، فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه ، جعله باسم الرقيب لأنه جعل الشهود له) أى لنفسه فعظم الله ونزهه عن أن يشاركه فى الاسم أدبا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبداً ، وأن الحق هو الحق لكونه

=يقول قولاً بل الوجود كلمة الله (وحاشاه من ذلك) فلو لم يثبت الهوية الإلهية بعد نفى العيسوية لكان نفياً مطلقاً وليس الأمر كذلك ، بل الأمر الإثبات بعد النفى أو النفى بعد الإثبات اهـ بالى .

(١) فإن عبد الرحيم ليس بعبد القهار (فلذلك) أى فلكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل بقوله : ﴿ **ربى وربكم** ﴾) اهـ بالى .

ربّاً له ، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفى الحق بأنه رقيب ، وقدمهم فى حق نفسه فقال: ﴿ **عليهم شهيدا مادمت فيهم** ﴾ إيثاراً لهم فى التقدم وأدباً) لأن الحق فى أنفسهم شهيداً عليهم أيضا ومع الحق فإن التقدم يفيد الاختصاص : أى كنت عليهم خاصة شهيدا دون غيرهم ، لأنه ليس فى وسعى الشهادة على جميع الأمم ، فما كُنت شهيداً إلا على ما أشهدتنى عليه ، وأما أنت فكنت الرقيب عليهم ، وعلىّ وعلى كل شىء (وأخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله : ﴿ **أنت الرقيب عليهم** ﴾ لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن الرتبة على أحد كما ذكر .

(ثم اعلم أن للحق الرقيب الذى جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد فى قوله : ﴿ **عليهم شهيدا** ﴾ فقال : ﴿ **وأنت على كل شىء شهيد** ﴾[1] فجاء بكل العموم وبشىء لكونه أنكر النكرات ، وجاء بالاسم الشّهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق بين الشهادة وأيضاً بينه وبين ربه بأن خصص شهادته بأنها عليهم خاصة دون غيرهم ، وعمم شهادة الحق كل شىء (فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال : ﴿ **وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم** ﴾ فهى شهادة الحق فى مادة عيسوية ، كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره ، ثم قال : كلمة عيسوية ومحمدية[2] أما كونها عيسوية ، فإنه قول عيسى بإخبار الله عنه فى كتابه ، وأما كونها محمدية فلوقوعها من محمد ﷺ بالمكان الذى وقعت منه) أى لعلو شأنها ورفعة مكانها عنده (فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر ﴿ **إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم** ﴾ وهم ضمير الغائب ، كما أن هو : ضمير الغائب ، كما قال : ﴿**هم الذين كفروا** ﴾ بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود

---

(١) ﴿ وأنت على كل شىء شهيد ﴾ يعنى أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شىء شهيد أولاً وأبدا ، وهى شهادة فى مقام الجمع والإطلاق ، فأثبت الشهادة أولا لنفسه بقوله : ﴿ وكنت عليهم شهيدا ﴾ ونفى ثانيا بإثباتها وحصرها للحق بقوله : ﴿ وأنت على كل شىء شهيد ﴾ اهـ بالى .

(٢) (ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية) وهى ﴿ إن تعذبهم فإنهم عبادك ﴾ الآية أى الحقه بالكلام السابق المحرر اهـ .

الحاضر[١] فقال : ﴿ **إن تعذبهم** ﴾ بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق) أى حجاب بعين عيسى وحجابيتهم ، فإنهم إنما حجبوا بالصورة الشخصية المتعينة ، وحصروا الحق فيه بقولهم : ﴿ **إن الله هو المسيح ابن مريم** ﴾ فكفروا أى ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفى الكل من غير حصر ، وذلك الحجاب والستر كان غيباً (فذكر الله النبى قبل حضورهم) الحق المتجلى فى الفرقان بين الجمع والفصل (حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت فى العجين)[٢] أى من حيث أحدية جمع العين (فصيرته مثلها فإنهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذى كانوا عليه فى الحقيقة وإن كانوا لا يعلمون ذلك ، فإنهم كانوا مشركين فى زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم فى أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم ، فإنه قال : ﴿ **عبادك** ﴾ فأفرد ؛ والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عباداً ، فذواتهم تقتضى أنهم أذلاء فلا تذلهم فإنك لا تذلهم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيدا : ﴿ **وإن تغفر لهم** ﴾ أى تسترهم عن إيقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم أى تجعل لهم غفرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه ﴿ **فإنك أنت العزيز** ﴾ أى المنيع الحمى[٣] ،

---

(١) والمراد (بالمشهود الحاضر) عالم الشهادة وبما يراد به هو الحق تعالى ، أى يشاهد الحق بالمشهود الحاضر ويستدل به فكان الحق نفسه مشهوداً بالعالم الشهادة ، وهم لا يشاهدون الحق بالمشهود ، ولا يستدلون به لكون الغيب ستراً وحجاباً لهم فكانوا محجوبين عن الحق أهـ بالى ٠

(٢) (حتى إذا حضروا) بين يدى الله ، وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الحجاب (تكون الخميرة) هى ما أودع فى طينة أبدانهم من استعداد الوصول إلى حضرة الحق ، والعجين طينة أبدانهم فمقتضى العجين الستر والحجاب والخميرة الكشف عن الحق، فقد تحكم خميرتهم على عجينتهم فى الدنيا فتصيرها مثله فى الستر ، فإذا قامت قيامتهم انتهى حكم العجين فتحكمت فيه كما تحكم فيها اهـ بالى ٠

(٣) (أى المنيع الحمى) يعنى أن ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور ويقتضى مظهراً يظهر بها كمال الظهور ولا أكمل مظهرا ممن جعل لك شريكا ، فإن لم تسترهم من العذاب فأنت هذه الحكمة التى يراد وقوعها ، وهو ظهور الحق بكمال الغفارية أى منيع الحمى ، وما حماه إلا عين عبده (يريد به المنتقم ، والمعذب من الانتقام والعذاب) فمقتضى هذا الاسم من العذاب عن العبد المذنب لذلك التجأ فى دعائه إليه فأجاب الله دعاءه حفظ له عن إضاعة مجاهدته فى ليلة كاملة ٠

وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز ، والمعطى له هذا الاسم بالعـزيز ، فيكون منيع الحـمى عمـا يريد به المنتقم ، والمـعذب من الانتقام والعذاب ، وجـاء بالفصل والعماد أيضا تأكيـداً للبيان ، ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله : **﴿إنك أنت علام الغيوب﴾** ، وقوله **﴿ كنت أنت الرقيب عليهم ﴾** فجـاء أيضـا : **﴿ إنك أنت العزيز الحكيم ﴾** ، فكان سؤالاً من النبى ﷺ وإلحاحاً منهُ على ربه فى المسألـة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلبا للإجابة ، فلو سمع الإجَـابة فى أول السؤال ما كرر ، فكأن الحق يعرض عليه فـصول ما استوجبـوا به العذاب عرضـا مفصلاً فـيقول له فى كل عرض عرض وعين عين **﴿ إن تعذبهم فـإنهم عبادك وإن تغفـر لهم فإنك أنت العـزيز الحكيم ﴾** فلو رأى فى ذلك العـرض مـا يـوجب تقـديم الحق وإيثـار جنابه[1] لدعا عليهم لا لهم ، فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعرض لعفوه) « ما » فى مـا تعطيه بدل ما استحقوا به العفو مما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتفويض أمرهم إليه ، وحذف مفعول استحقوا لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده فى دعـائه إياه أخر الإجابة عنه حتـى يتكرر ذلك منه حبّا فيـه لا إعراضاً عنه ، ولذلك جـاء بـاسم الحكيم ، والحكيم : هو الـذى يضع الأشـيـاء فى مواضعها ، ولا يعدل بهـا عما يقتضيه ويطلبه حقائقهـا بصفاتها ، فالحكيم هو العليم بالـترتيب) أى فالحكيم هو العليم بترتيب الأشياء (فكان ﷺ بترداد هذه الآية على عـلم عظيم من الله فـمن تلا فـهكذا يتلو) أى بالعـلم البكاء والتعريض ومحافظة الأدب (وإلا فالسكوت أولى به ، وإذا وفق الله العبد إلى نطق بأمر ما فما وفقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته ، فلا يستبطىء أحد ما يتـضمنه ما وفق له وليثابر مـثابرة رسول الله ﷺ على هذه الآية فى جمـيع أحواله حتـى يسمع بأذنه أو سمـعه كيف شـئت أو كيف أسـمعك الله الإجـابة ، فإن جـازاك بسؤال اللسـان أسـمعك بأذنك ، وإن جـازاك بالمعنى أسمعك بسمـعك .

---

(١) (تقديم الحـق وإيثار جنابه) من أن الحق يريد القـهر والانتـقام منهم (فـدعا عليهم لا لهم) لأن الأنبياء لا يريدون إلا مـا يريده الـحق ، فلو لم يلاحظ العفو ما بالغ فى دعائه ليلة كـاملة ، فما نزلت الآية عـليه إلا أن يشفع لهم ، ولا يشـفع إلا لمن يقبل الشفاعة اهـ بالى .

(فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية)

إنما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله جميع أنواع الرحمة العامة والخاصة ، فإن الرحمة إما ذاتية أو صفاتية ، وكل واحدة منهما إما عامة أو خاصة ، وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكمل الوجوه ، والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة ، وبالمواهب الظاهرة والباطنة ، وأسبغ عليه نعمه الصورية والمعنوية ، وسخر له العالم السفلى بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان ، والعالم العلوى بالإمدادت النورية والقهرية واللطفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة فى الأرض والتبوء منها ما شاء ، والماء بالغوص والريح بالجرى بأمره حيث شاء ، والنار بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى فى مواضع من القرآن وحكى عنه قوله : ﴿ **يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شىء إن هذا لهو الفضل المبين * وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس** ﴾ الآية ، ولو لم يسخر الله العالم العلوى حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان ، ولا دان له الإنس والجان (﴿ **إنه** ﴾ ، يعنى الكتاب، ﴿**من سليمان وإنه** ﴾ أى مضمونه ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم** ﴾ فأخذ بعض الناس فى تقديم اسم سليمان على اسم الله ، ولم يكن كذلك ، تكلموا فى ذلك بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه ، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه ﴿ **إنى ألقى إلى كتاب كريم** ﴾ أى يكرم عليها) ذهب الشيخ ﷺ إلى قوله تعالى : ﴿ **إنه من سليمان** ﴾ حكاية قول بلقيس) لاحكاية المكتوب فى الكتاب .

وذلك أن بلقيس لما ألقى إليها الكتاب قالت لقومها وأرتهم الكتاب ﴿ **إنه من سليمان** ﴾ فذلك قولها لا ما فى طى الكتاب من المكتوب ، وكذلك قوله: ﴿ **وإنه** ﴾ قولها : أى وإن مضمونه ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم * أن لا تعلوا علىّ وأتونى مسلمين** ﴾ فما فى الكتاب إلا ﴿ **بسم الله الرحمن الرحيم**﴾ إلى قوله ﴿ **مسلمين** ﴾ ، وقد تأدب مع الحق الذى فى أعيان الطاعنين فى سليمان حيث لم يسمعهم ولم يصرح بتخطئتهم ، بل قال بعض الناس وتكلموا بما لا يليق ، ومعنى قوله (ولم يكن كذلك) لم يقدم سليمان اسمه على اسم الله

كما زعمـوا ثم أنكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قـالوه وبلقيس تقول: ﴿ **إني ألقي إلي كتاب كريم** ﴾ فهي التي تقول : ﴿ **إنه من سليمان** ﴾ الضمير في إنه يرجع إلى الكتاب وهذا واضح التفسير ، وعلى مـا قالوه ليس الضمير المذكور يعود إليه وفيـه تعريض بهم كأنه يقول كيف يليق ما قـالوه فى حق سليمان من الطعن فى كتابه وهم مسلمون ، وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وأنه يكرم عليها وهى كافرة ، فـقولها : ﴿ **إنه من سليمان** ﴾ بعد ذكر الكتـاب بيان للمرسل وقولها ﴿ **وإنه** ﴾ بيان لـمضمون الكـتاب وهو ﴿ **بسم الله** ﴾ إلى آخره (وإنما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتـاب رسول الله ﷺ ، وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه ، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت ، فلم تكن تحمى الكتاب عن الإحـراق بحرمة صاحبه تقديم اسـمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه) هذا إقامـة لعذرهم : أى ربما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ ، وقـوله : وما مزقه، بيان لضعف عذرهم ؛ فإن كـسرى إنما مزق كتاب رسول الله ﷺ بعـد ما قرأه وعرف أن مضمونه دعوته إلى خلاف دينه ومعـتقده ، وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فـمزقه .

وأما بلقـيس فوفقهـا الله تعالى لما قـرأت الكتاب فآمنـت باطناً وقالت لقومهـا : إنه كتاب كريم من سلطان عظيم ، فلو لم توفق لما وفـقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمـان على اسم الله أو أخر عنه ، فلم يكن تقديم اسمه حامياً للكتاب عن الإحراق بسبب حرمة صاحبه ، ولا تأخيره فـلـم يكن كـمـا قالوه (فـأتى سليمان بالرحـمتين رحمة الامـتنان ورحمة الوجـوب اللتين هما الرحمن الـرحيم)[1] أى فـصل مـا فى اسم الله من أحـدية جمع الأسـمـاء بالرحمن الدال على رحمة الامتنان بعموم الرحمة الرحمانية الكل من حيث إن الرحمن هو الحق باعتـبار كونه عين الوجود العام للعالمين ، فـعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الأسماء والحقائق ، فهى رحمة الامتنـان التى لا يخلو عنها شيء كمـا قـال : ﴿ **رحمتي وسعت كل شيء** ﴾ حتى وسعت أسماءه ، فإنها عين

---

(١) (رحمة الامتنان) مـا يحصل من الله للعبد بدون مقابلة عـمل من أعماله بل عناية سابقـة فى حق عبده كإعطاء الوجـود القدرة للعمل والصحـة منه وعطاء (ورحمـة الوجـوب) التى تحصل بمقابلة عمل كإعطاء الثواب للأعمال فى الجنة اهـ بالى .

ذاته كعلمه كما قال على لسان الملائكة ﴿ **ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما** ﴾ ولهذا قال الإمام المحقق جعفر بن محمد الصادق : الرحمن اسم خاص : أى بالله تعالى بصفة عامة أى صفة له شاملة للكل لأنه لا يمكن غيره أن يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية بما يقتضى الاستعداد بعد الوجود ، فالأعيان مرحومة الرحمانية : أى التجلى الذاتى من الفيض الأقدس · دون الرحيمية ، فإنها بعد الاستعداد ، ولهذا قال الإمام عليه السلام : الرحيم اسم عام ، أى مشترك لفظاً بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد ، فإن الكمال الذى هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لابد من وقوعه إما بواسطة الهادى والمرشد والعالم من الأسماء أو الملك أو الإنسان اللذان هما صورتان للأسماء أيضا (فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم ، وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن ، فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره الحق من الأعمال التى يأتى بها هذا العبد حقّا على الله أوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة أعنى رحمة الوجوب)[1] فامتن على الكل بالرحمن أى بتعميم الرحمة فى قوله : ﴿ **رحمتى وسعت كل شيء** ﴾ وأوجبها فى قوله : ﴿ **فسأكتبها للذين يتقون** ﴾ وقوله : « سبقت رحمتى غضبى » امتنان أيضاً على الكل بإيجاب الرحمة لهم على نفسه ، وهو معنى قوله : فدخل الرحيم فى الرحمة دخول تضمن ، يعنى دخول الخاص تحت العام ، لأنه إنما أوجب الرحمة السابقة على الغضب فى قوله : ﴿ **كتب ربكم على نفسه الرحمة** ﴾ ليكون للعبد ما ذكره من الأعمال التى أوجدها على يده وأجراها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذى وعده على تلك الأعمال حقا له على الله أوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليه امتناناً يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة ، فذلك وجوب فى تضمن الامتنان إذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه

---

(١) (أعنى رحمة الوجوب) يعنى أن العبد من حيث أنه عبد يجب عليه إتيان أوامر مولاه ، فلا تجب الرحمة على المولى فى مقابلة شيء ، فإذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبده شيئاً فى مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء بسبب عمله ، فوصول ذلك الشيء للعبد من المولى فى مقابلة عمله امتنان وعطاء محض ، ولذا قالوا الجنة فضل إلهى فلا يستحقها العبد إلا بفضل الله ، فكان وجوب الرحمة من وجوب الامتنان اهـ بالى ·

يعلم من هو العامل منه) وفى نسخة العامل به أى ومن كان من العبيد مستحقًا لرحمة الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم أن الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التى تستدعى هذه الرحمة على سبيل المجازاة بما يناسبها ، فإن هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل منقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان ، وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق الصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أى فى اسمه لا غير)[1] أى هوية العبد هو حقيقة الله أدرجت فى اسمه ، فالعبد اسم الله وهويته المسماة هو الله (لأنه تعالى عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان) أى وبسبب أن هذا العبد لم يكن ثم كان ، تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر ، وفى مادته فسمى الله بالآخر.(ويتوقف ظهوره عليه ، وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول) أى بتوقف وجود العبد على الله الموجد له ومن حيث إن الأعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنًا وفى الحقيقة تحقيق للحق الاسم الأول والباطن من غيب هوية العبد ، فإن الحق هو العامل به وفيه (فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن ، وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام ، بل هى من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده يعنى الظهور به فى عالم الشهادة) يعنى أن سليمان كان عارفًا بأن الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات والتسخيرات ، ولو لم يشهد أن الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان والحكم الكلى (فقد أوتى محمد ﷺ ما أوتيه سليمان وما ظهر ، فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به) وفى نسخة : ليفضل به (فَهمَّ بأخذه

---

(1) (مندرجة فيه أى فى اسمه) أى فى اسم الله أو فى اسم العبد إذ لكل عبد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم (لاغير) وإنما فسر بقوله أى فى اسمه ليعلم أن اندراج الهوية ليس فى نفس العبد بل فى اسمه الظاهر فى العبد كما قال (ولكن فى مظهره) ولم يقل أنا مظهره لكنهم تسامحوا وقالوا الهوية الإلهية مندرجة فى العبد ، والمراد ما ظهر فى العبد وبربه من أسماء الله ، فإن اندراج الهوية لا يكون إلا فى الأسماء ، ومعنى اندراج الهوية فى الموجودات كاندراج الهوية الشخصية فى صورها الحاصلة فى المرايا المختلفة ، وبه اندفع توهم الحلول لأهل الحجاب فإن الحلول محال عند أهل الله اهـ بالى.

وربطه بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب ولدان المدينة به فـذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئاً فلم يظهر ﷺ بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان ، ثم قوله ﴿ ملكا ﴾ فلم يعم فعلمنا أنه يريد مُلكا مَّا ورأيناه قد شورك فى كل جـزء وجزء من الملك الذى أعطاه الله فعلمناه أنه مـا اختص إلا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت إنـه ما اختص إلا بالظهور ، وقد يختص سليمان بالمجموع والظهور ولو لم يقل ﷺ فى حديث العفريت : « فأمكننى الله منه » لقلنا إنه لما هم بأخذه ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله ﷺ أنه لا يقدره الله عـلى أخذه فرده خـاسئـاً ، فلما قال : « فـأمكننى الله منه » علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ، ثم إن الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتـأدب معـه فعلمنا من هذا أن الذى لا ينـبغى لأحد من الخـلق بعد سليـمان الظهور بذلك فى العموم) وهذا كله ظاهر .

(وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبـيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمـان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسـان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحـمة الوجوب)[1] فى قوله : ﴿ فسأكـتبها للذين يـتقون ﴾ (وأطلق رحمـة الامتنان فى قـوله : ﴿ ورحمـتى وسعت كل شيء ﴾ حتى الأسـماء الإلهيـة أعنى حقـائق النسب)[2] أى التى يمتاز بهـا كل اسم بخصوصـية من الآخر ، فـإن للأسماء مـدلولين : أحدهما الخـصوصيـة ، والثانى الذات من حيث هى ، فإن كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا مطلق بهذا الاعتبار أنه مرحـوم ، ويطلق على خصـوصيـته أى الحقـيقـة المميزة أنهـا مرحـومة ، فـالمرحومـة هى حـقـائق النسب الداخلة تحت عـمـوم كل شيء . وهى على وجهين :

أحدهما المعانى التى هى أمور اعتبـارية وتعينات لا تحقق لها فى الأعيان إلا بالعلم والرحمة الذاتيـة ، فإنها نسب للذات كالحيـاة والعلم والقدرة وسائر معانى الصفات المنسوبة إليه .

---

(١) (والتنبيه على الرحمتين) للرحمة العامة وهو صورة اشتراك سليمان فى أجزاء الملك ، والرحمة الخـاصة وهى اختصاصه بالمجمـوع والظهور فجمع سليمان كلـتيهمـا ، قوله (فقيد رحـمـة الوجوب) بقوله : ﴿ وكان بالمؤمنين رحيما ﴾ وقوله : ﴿ فسـأكتبها للذين يتقون ﴾ .

(٢) (وأطلق رحمة الامتنان) فى قوله : ﴿ ورحمتى وسعت ﴾ اهـ بالى .

والثانى : هذه النسب إلى الحق الواحد الأحد كالحيية والعالمية والقادرية وأمثالها فهى التى وسعتهـا رحمة الامتنان مع العالمين (فامتن علينا بنا ، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية) أى فامتن على الأسماء بوجودنا يعنـى الكمل من نوع الإنسان ، فإن الله أكـرم آدم بتعليم الأسـماء ، وجعله وبنيه مظاهرها ومظاهر النسب أى حقائق الأسماء من الصفات ، فنحن أى الكمل من هذا النوع نتـيجـة الرحمـة الذاتية الرحـمانيـة التى هى رحـمة الامتنان ، وبنا رحم الأسماء فأوجدها ثم أوجـبها على نفسه بظهورنا لنا)[1] أى لمعرفتنا أنفسنا فإنها رحمة رحـيمية وجوبية (وأعملنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبهـا على نفسه إلا لنفسـه فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من امتن وما ثَم إلا هو ؟ إلا أن لابد من حكم لبيـان التفضيل لما ظهر من تفـاضل الخلق فى العلوم ، حتـى يقال : إن هذا أعلم من هذا مع أحـدية العين) فالتفـاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاسـتعدادات فى المظاهر ، لأن العين الواحـدة فى كل مظـهـر هى أصـفى وأتم اسـتـعـدادا وجـلاء كـان أظـهـر كمالاً وجـمـالاً (ومعناه معنى نقض تعلق الإرادة عن تعلق العلم) فإن العلم والتعلق بالشىء متحكم على الإرادة ، والإرادة متحكمة على القدرة دون العكس ، ألا ترى أن العلم مالم يعين الإرادة لم تتعلق بالشىء ، والإرادة مالم تخصص القـدرة وتحكم عليها بالتـعيين لم تتـعلق ، ولا حكم للقدرة والإرادة على العلم ، ويسـتـتـبع العلم للإرادة والإرادة للقـدرة دون العكس (فـهـذه مفاضلة فى الصفات الإلهـية) فإن العلم أكمل من الإرادة ، فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلـم اللدنى كان أكمل ممن تحقق بإرادة الله لفناء إرادته فى إرادة الحق ، فحصل له مـقام الرضا (وكمـال تعلق الإرادة وفضلها وزيادة على تعلق القـدرة ، وكذلك السمـع الإلهى والبصر وجـميع الأسـماء الإلهية على درجات فى تفاضل بعضها على بعض ، كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين ، وكما أن كل اسم إلهى إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعـته بها) لأنك ما قدمته إلا لعمومه وشرفه

---

[1] (ثم) أى بعد إعطاء وجودنا بـالرحمة الامتنانية (أوجـبها) أى أوجب تلك الرحمة الامتنانية (على نفسه بظهورنا) أى بسبب ظهورنا بالرحمة الامتنانية (لنا) متعلق بأوجب أى ليرحمنا بها اهـ بالى .

فيتلوه تابعه كالرحمن بالنسبة إلى الرحيم) كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به)[1] أى قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم : أى هو قابل الحقائق منفردات) وفى نسخة متفرقات (العالم كله، فلا يقدح قولنا: إن زيداً دون عمرو فى العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو ، وتكون فى عمرو أكمل منه فى زيد وأعلم ، كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق ، فهو تعالى من حيث هو عالم أعم فى التعلق من حيث هو مريد قادر، وهو هو ليس غيره ، فلا تعلمه يا وليى هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا إلا إن أثبته بالوجه الذى أثبت نفسه ، ونفيته عن كذا بالوجه الذى نفى نفسه كالآية الجامعة للنفى والإثبات فى حقه حين قال : ﴿ **ليس كمثله شىء** ﴾ فنفى ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثَم إلا حيوان إلا أنه بطن فى الدنيا عن إدراك بعض الناس ، وظهر فى الآخرة لكل الناس فإنها الدار الحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق ، وأن حياته وعلمه وسائر صفاته هى عين ذاته ، فحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات ، إلا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة فى الصفات والكدورة والجلاء وعدمه : أى الاعتدال وعدمه ، فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والإدراك فسمى حيوانا ، وما كان أكدر وأصدأ وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذى هو أعم أنواع الرحمة الذاتية ، وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيواناً عرفاً بل جماداً أو نباتاً، وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم فى البواطن .

وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون أن الكل حيوان ، وكذلك فى الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المحجوبين ورفع الستر عن بصائرهم عمت المعرفة ، وعرف الكل أن الكل حيوان لأنها دار الحيوان (وكذلك

---

(١) (أهلية كل ما فوضل به) أى حصل فى المفضول عليه أهلية كل مفضول به لاندراج الهوية الإلهية فى المفضول عليه التى يستند جميع الكمالات الصادرة من المظاهر الخلقية إليها ، فزيد من حيث تضمنه هوية الإنسانية فيه أهلية لجميع الكمالات الموجودة فى إفراد تلك الحقيقة لأن الكمالات الظاهرة فى أفراد كل نوع مودعة فى شأن ذلك النوع،وباعتبار ذلك كل فرد منه أهلية كل ما كان فى جمع أفراده من الكمال اهـ بالى .

الدنيا إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم ، فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم ، فلا تحتجب بالتفاضل وتقول : لا يصح كلام من يقول إن الخلق هوية الحق ، بعد ما أريتك التفاضل فى الأسماء الإلهية التى لا تشك أنت أنها هى الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله) فلا تحتجب : نهى ، وتقول : حال على أنها جملة اسمية ، أى وأنت تقول (ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ، وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية فلابد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم ، هذا عكس الحقائق ، تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم فى الموضع الذى يستحقه) أى لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله ، مع أن سليمان اسم إلهى أوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك ، فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن، لأن الرحمن الذى أوجد سليمان وأظهر عموم حكم سلطته على العالم ، يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم ممن سليمان من جملتهم ، فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفته تأخيره ، سيما فى موضع الاستحقاق الذى هو أول الكلام وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة إلى الحق .

(ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالا إلى أمور لا يعلمون طريقها ، وهذا من التدبير الإلهى فى الملك ، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم فى تصرفاتهم ، فلا يتصرفون إلا فى أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها : ﴿ ألقى إلىَّ كتاب كريم ﴾ ولم تسمّ من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها فى أهل مملكتها وخواص مدبريها ، وبهذا استحقت التقدم عليهم) هذا غنى عن الشرح .

(وأما فضل العالم من الصنف الإنسانى على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء فمعلول بالقدر الزمانى[1] ، فإن رجوع الطرف إلى

---

(١) (بالقدر الزمانى) فمن كان زمان إتيانه بالعرش أقل فهو أفضل ، =

الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه ، لأن حركة البصر فى الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه ، فإن الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور ، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة ، وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه ، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك له هذه السرعة فكان آصف بن برخيا أتم فى العمل من الجن ، وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد ، فرأى فى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو فى مكانه من غير انتقال)[1] عالم الإنس . هو آصف بن برخيا ، وهو مع فنون علمه كان مؤيدا من عند الله معانا من عالم القدرة بإذن الله وتأييده ، أعطاه الله التصرف فى عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف فى عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته فى سبأ ، وإيجاده عند سليمان ، فإن النقل بالحركة أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال ، إذ النقل زمانى ، وحركة البصر نحو المبصر آنية لوقوع الإبصار فى فتح البصر فى وقت واحد ، فإذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان فى مكانه ، لقوله **﴿ فلما رآه مستقرا عنده ﴾** فلم يبق إلا أنه كان بالتصرف الإلهى من عالم الأيدى والقدرة فكان وقت قول آصف **﴿ أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك ﴾** عين وقت انعدام العرش فى سبأ وإيجاده عند سليمان ، وهذا التصرف أعلى مراتب التصرف الذى خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه .

وما كان ذلك إلا كرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد ، فإن الفيض الوجودى والنفس الرحمانى دائم السريان والجريان فى الأكوان كالماء الجارى فى النهر ، فإنه على الاتصال يتجدد على الدوام ، فكذلك تعينات

=فالعالم الإنسانى أفضل اهـ جامى . وأتمية العمل توجب أتمية العلم ، فكان العالم من الإنس بأسرار التصرف أفضل من العالم من الجن اهـ .

(١) (وكان عين قول آصف) أى قول أهل التصرف جميع قواه عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيما يريدون بإذن الله ، فكان قوله بمنزلة قول الله ﴿ كن فيكون ﴾ فى آن قول الحق (عين فعله فى الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان .

الوجود الحق فى صورة الأعيان الثابتة فى العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال ، فقد يخلع التعيين الأول الوجودى عن بعض الأعيان فى بعض المواضع ، ويتصل به الذى يعقبه فى موضع آخر ، وما ذلك إلا ظهور العين العلمى فى هذا الموضع واختفاؤه فى الموضع الأول مع كون العين بحاله فى العلم وعالم الغيب ٠

ولما كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله مخصوصا منه بالتصرف فى الوجود الكونى ، وقد آثر الله تعالى سليمان بصحبته وآزره وقواه بمعونته إكراما له وإتماما لنعمته عليه فى تسخير الجن والإنس والطير والوحوش ، وإعلاء القدرة وإعظاماً لملكه سلط الغيرة على آصف فغار على سليمان وملكه الذى آتاه من أن يتوهم الجن أن تصرفهم الذى أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف سليمان وذويه ، فأعلمهم أن الملك والتصرف الذى أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق العادات أعلى وأتم من الذى خص الجن به من الأعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر ، والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر ٠

واعلم أن الجن أرواح قوية متجسدة فى أجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر النارى والهوائى كما غلب علينا الجوهر الأرضى والمائى ، وللطافة جواهر أجسامهم وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالأشكال المختلفة ، والتمكن من حركات سريعة وأعمال عن وسع البشر متجاوزة ، كالملائكة إلا أنها سفلية والملائكة علوية ، والله أعلم ٠

والزمان فى قول الشيخ قدس سره فإن الزمان الذى يتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره ، وفى قوله : فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة ، وكل زمان استعمله فى الفص المتقدم بمعنى الآن الذى أوردناه فى الشرح ، وهو الزمان الذى لا يقبل الانقسام فى الخارج لصغره ويقبله فى الوهم المسمى بالزمان الحاضر لا الذى هو نهاية الماضى وبداية المستقبل ، فإن ذلك عدمى وهذا وجودى ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظى (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال)[1] أى لم يكن أن يكون مع اتحاد

---

(١) قوله (ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) يعنى أن قوله ﴿ أنا آتيك به ﴾ عين فعله فى زمان واحد فاتحد قوله وفعله باتحاد الزمان ، وليس ذلك قوله مع =

زمان قـولة آصف ورؤية سليمان عرش بلـقيس مستـقراً عنده وعدمه فى سـبأ انتقال ، إذ لابد للانتقال من زمان يتخلل وجوده فى سبأ وكونه عند سلـيمـان (وإنما كان إعدامه وإيجاد من حيث لا يـشعر بذلك أحدا إلا من عرفه ، وهو قوله تعالى : **﴿ بل هم فى لبس من خلق جديد ﴾**)[1] وهو أى عدم الشعور بإعدامه وإيجاده معنى قوله تعالى : **﴿ بل هم فى لبس من خلق جديد ﴾** (ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له) بيان لبس أى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وقتاً مـا ، وكـذلك فى كل شىء من العـالم لا يحـسون وقـتـاً بعـدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجوداً واحداً كما ترى (وإذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمـه أعنى عدم العرش من مكانـه عين وجوده عند سليمـان) أى عين زمان وجوده (من تجديد الخلق مع الأنفاس ، ولا علم لأحد بهذا القدر بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه لا يكون ثم يكون) لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام ، واقتـضاء الدائم الذاتى وجوده بل اقتضاء التجليـات الفعالية الأسـمائية على الاتصـال دائما تكوينه بعد العـدم فى زمانه واحد من غير قبلية ولا بعدية زمـانية يحس بهما بل عقلية معنوية ، لأن هناك عدماً دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة ، ووجوداً دائماً مستمرًا بتجلى الذات الأحدية ، وشؤونات وتعينات متعاقبة مع الأنفاس باقتضاء التجلى الأسمائى ، فإن التـشخصـات المعينة لهـذا الوجود المعين تتجـدد مع الآنات (ولا تقل ثم تقتضى المهلة) أى ولا تقل إن لفظة ثم تقـتضى الزمان المتراخى (فليس ذلك بصـحـيح ، وإنما هى تقـتضى تـقدم الرتبـة العليـة عند العـرب فى مـواضع مخصوصـة ؛ كقول الشاعر :

(كهز الردينى ثم اضطرب)[2]

=الانتقال فإن الانتقال حركة والحـركة لابد لها من زمان ، كما أن القول لابد له من زمان فلا يمكن أن يكون زمان القول عين زمان الانتقال .

(١) فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وإنما كان إعدما وإيجادا) فعلى هذا كان معنى قوله : ﴿ مستـقرا عنده ﴾ أى أعدم فى مكانه وأوجد عند سليمان من غيـر انتقال ، فمن لم يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك اهـ بالى .

(٢) فلا يستعـمل ثم مطلقا للمهلة بل قد يكون للمرتبـة العلية وهنا كذلك ، لأن إعدامـه فى آن علة لإيجاده فى آن آخـر ، فكان زمان عـدمه عين زمـان وجوده ، لأن =

زمـان الهـز عين زمان اضطراب المـهزوز لا شك ، وقـد جـاء بثم ولا مـهـلـة ، كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمـان العدم عين زمان وجود المثل ، كتجـديد الأعراض فى دليل الأشاعرة ، فـإن مسألة حصول عـرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفا فى قصته ، فلم يكن لآصف من الفضل فى ذلك إلا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام) يعنى أن حصول التعـينات المتعاقبة وظهور الوجود فى صـورة عرش بلقيس ، أو ظهور صورة فى وجود الحق ، أو تعاقب الوجودات بتـعاقب التجليات كلها للحق ، وليس لآصف إلا حصول التـجديد فى مجلس سليمـان ، وذلك أيضاً إن كان بقصد منه فهو للحق فى مادة آصف ، ولكن لسان الإرشاد والتعليم يقتضى بما رسمـه الشيخ قـدس سره (فـما قطع العـرش مسافـة ولا رؤيت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه ، وكان ذلك على يدى بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليـمان عليه الـسلام فى نفوس الحـاضرين من بلقـيس وأصحـابها ، وسبـب ذلك كون سليـمان هبـة الله لداود من قوله تعـالى : **﴿ ووهبنا لداود سليـمان ﴾** والـهـبـة : عطاء الواهب بطريق الإنعـام لا بطريق الجزاء الوفـاق والاستحقاق ، فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة)[1] فهو أى سليمـان لداود هو النعمة ، فـإن الخلافة الـظاهرة الإلهية قـد كملت لدواد ، وظهرت أكمليـتها فى سليمان (وأما علمـه فقوله **﴿ ففهـمناها سليمان ﴾** مع نقـيض الحكم) أى حـكـم داود **﴿ وكـلا آتاهُ الله حكماً وعلمـاً ﴾** فكان علم داود علماً مؤتى آتـاه الله ، وعلم سليمان علم الله فى المسألة إذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليـمان ترجـمان حق فى مـقعد صـدق ، كمـا أن المجتـهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحى به

=أقل أجزاء الزمـان آفات ، فكما أن زمان الهـز عين زمان اضطراب المهزوز كـذلك تجديد الخلق مع الأنفاس اهـ بالى .

(١) (الجـزاء الوفاق) أى الجـزاء الموافق للأعمـال وجـزاء الاستـحقـاق بحـسب العمل، يعنى أن وجود سـليمان هبة الله تعالى لداود والفـعل الذى حصل على يد بعض أصحابه فى بلقيس سليمان هبة الله لسليـمان لذلك لم يظهر على يدى نفسه ، إذ لو ظهر لتوهـم أن ذلك مقابلـة عمله لا بطريق الإنعـام (فهو) أى مـا فعل آصف بالـعرش فى مجلس سليمان (النعـمة السابـقـة) لسليمـــان (والحجة البلغـة) على أعيان أمتـه يوم القيامـة (والضربة الـدامغة) فى حق الكفار اهـ بالى .

لرسوله له أجران ، والمخطىء لهذا الحكم المعين له أجر واحد مع كونه علماً وحكماً فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام فى الحكم) أى بالقرآن والحديث (ورتبة داود فى الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضلها من أمة، ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة عندها قالت : ﴿ **كأنه هو** ﴾ وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو هو) أى بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود المشخص (وصدق الأمر ، كما أنك فى زمان التجديد عين ما أنت فى الزمن الماضى ، ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذى ذكره فى الصرح ﴿ **قيل لها ادخلى الصرح** ﴾ وكان صرحا أملس لا أمت فيه من زجاج ﴿ **فلما رأته حسبته لجة** ﴾ أى ماء ﴿**وكشفت عن ساقيها**﴾ حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذى رأته من هذا القبيل ، وهذا غاية الإنصاف) يعنى أن تقيد الوجود فى الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ، ولا نقل الوجود المشهود فى سبأ إلى مجلس سليمان فإن ذلك محال ، بل إعدام لذلك الشكل فى سبأ وإيجاد لمثله عند سليمان من علم الخلق الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين ، وذلك إيهام وتنبيه لها بإظهار المثل ، فإن الصرح موهم للرائى أنه ماء صاف ، كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذى كان فى سبأ ، فنبهها سليمان بقوله : ﴿ **إنه صرح ممرد من قوارير**﴾ على أن قولها ﴿ **كأنه هو** ﴾ صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو ، وكذا سؤال سليمان ﴿ **أهكذا عرشك** ﴾[1] ولم يقل أهذا عرشك ، لعلمه بالأمر فى نفس الأمر (فإنه أعلمها بذلك إصابتها فى قولها : ﴿ **كأنه هو** ﴾ فقالت عند ذلك ﴿ **رب إنى ظلمت نفسى** ﴾ أى اعترفتُ بظلم نفسى بتأخير الإيمان إلى الآن ﴿**وأسلمت مع سليمان** ﴾ أى إسلام سليمان (﴿ **لله رب العالمين** ﴾ فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لرب العالمين ، وسليمان من العالمين فما تقيدت فى انقيادها ، كما لا تتقيد الرسل فى اعتقادها فى الله بخلاف فرعون فإنه قال

---

(١) فإنه كما كان الصرح مماثلا للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مماثلا لوجوده فى سبأ ، وهذا تنبيه فعلى كالتنبيه القولى فى سؤاله بقوله ﴿ أهكذا عرشك ﴾ ولم يقل أهذا عرشك ، فنبهت بهذين التنبيهين لتجديد الخلق مع الأنفاس وهو آية كاملة على قدرته باعثة على الإيمان به اهـ جامى .

﴿رب موسى وهارون﴾ وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ، ولكن لا يقوى قوته)[1] يعني قيد فرعون إيمانه بقوله : ﴿ **آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل** ﴾ وإنما نسب إليه الشيخ الإيمان برب موسى وهارون لأن إيمان بنى إسرائيل إنما كان برب موسى وهارون فأسند إليه مجازا ، وإلا لم يقل فرعون ﴿ **رب موسى وهارون** ﴾ وقيد إيمانه بإيمان بنى إسرائيل ، وأطلقت بلقيس بقولها ﴿ **رب العالمين** ﴾ وإن كان يلحق تقييده إطلاقها من وجه ، لأن رب موسى وهارون رب العالمين ، لأن كلا منهما اتبع إسلامه إسلام نبيه ، لكن لا يقوى إسلامه قوة إسلامها لدلالة إسلامها على كمال اليقين حين قرنت إسلامها بإسلام سليمان دون إسلامه ، فإن إسلامه كان فى حال الخوف ورجا النجاة من الغرق بإسلامه (وكانت أفقه من فرعون فى الانقياد لله ، وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال : ﴿ **آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل** ﴾ فخصص ، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا فى إيمانهم : ﴿ **رب موسى وهارون** ﴾ فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت : ﴿ **مع سليمان** ﴾ فتبعته ، فما يمر بشىء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك ، كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى الرب تعالى عليه لكون نواصينا فى يده ويستحيل مفارقتنا إياه ، فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح) وإنما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بنى إسرائيل ونجاتهم وغرقه ، فخصص إيمانه بإيمانهم تقليداً ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقينا ، فكأنه لما رأى الدولة معهم مال إليهم ، وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ فى القياس كإبليس ، فإن إيمان السحرة يتقيد بإيمان النبيين ، والتابع يجب أن يتقيد إيمانه بإيمان نبيه ، وإنه قيد إيمانه بإيمان بنى إسرائيل فكم بين الإيمانيين ؟ وأيضاً كان تخصيص السحرة بعد التعميم فى قولهم : ﴿ **آمنا برب العالمين** ﴾ واستشعارهم أن القبط لغاية تعمقهم فى الضلال يحسبون رب العالمين فرعون ، وبين إسلامه وإسلام بلقيس

---

(١) (من وجه) وهو من حيث أن ربها رب العالمين (لكن لا يقوى قدرته) أى لا يساوى انقيادها تقيد فرعون برب خاص اهـ بالى .

فكان إيمان بلقيس لإطلاقه فوق إيمان السحرة وإيمان فرعون فى القوة ، فكان إيمان فرعون كإيمان السحرة فى القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه فى وقته اهـ بالى .

بون بعيـد لأن المعية فى قولهـا دالة على أنها تعتقـد سليمان مطلقاً فى جـميع الأشيـاء ، كمـا نحن بالتبـعية مـع الرب تعالى على الصـراط المستقـيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم ، فامتنع انفكاكنا عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية ، وهو معنى قوله بالتضمين : أى على الصراط المستقيم فى ضمن كـونه عليـه لأنه الكل ونحـن كالجـزء مـن الكل ، وهو آخـذ نواصـينا مـعنا بالتصـريح (فإنه قـال تعالى : ﴿ **وهو معكم أينما كنتم** ﴾ ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا فهو تعالى مع نفسـه حيث مامشى بنا من صراطه ، فما أحد من العالم إلا على صراط مستقـيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى ، وكذا علمت بلقيس من سليمـان فقالت : ﴿ **لله رب العالمين** ﴾ وما خصـصت عالـما من عالم)[1] لأنها علمت أن سليمان مع الرب والرب مع الكل بأسمائه ، فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمـائه ، ولهذا سخر الكل بأسماء الله (وأما التسخير الذى اختص به سليمـان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينبغى لأحد من بعده فهو كونه أمره فقال : ﴿ **فسخرنا له الريح تجرى بأمره** ﴾ فما هو من كونـه تسخير[2] فإن الله يقول فى حقنا كلنا من غير تخصيص ﴿ **وسخر لكم مـا فى السموات وما فى الأرض جمـيعا** ﴾ وقد ذكر تسـخير الرياح والنجوم وغيـر ذلك ، ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله ؛ فمـا اختص سليمان إن عـقلت إلا بالأمر من غيـر جمعيـة ولاهمة بل بمجرد الأمر ، وإنما قلنـا ذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم تنفعـل لهمم النفوس إذا أقيـمت فى مقام الجمـعية ، وقـد عاينا ذلك فى هذا الطريق[3]، فكان من

(١) فلما اتجه أن يقـال إذا كان الحق معنا لزم أن يكون تابعاً لنا ، كمـا إذا كنا معه اعتبـاراً بمعنى مع ، وكون الحق تابعاً محـال فكيف يصح معيته بنا دفع ذلك بقـوله (فهو تعالى مع نفسـه حيث ما مشى بنا) فهو عـيننا من حيث الوجود والحقيقـة وإن كان غيرنا باعتبار تعيناتنا الشـخصية ، فكونه معنا من حيث الوجود والوحدة معناه مشـيئته معنا عين مشيـئته مـع نفسـه ، فكما علمنا أنا كنا مـع الحق بالتبـعيـة (وكذا علمت بلقـيس من سليمـان) أنه مع الله بالتبعية ، فتبعته فـى الإسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اهـ بالى .

(٢) (فما هو) أى فمـا كان اختصاص سليمان بذلك التسخير (من كونه تسخيرا) وإلا لما عمم الله التسخير فى حقنا (فإن الله يقول) اهـ .

(٣) قوله (وقد عاينا) أى وقد ظهـر لنـا (ذلك) أى انفعـال الأجرام بهمـم =

سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية) يعنى أن التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد أمره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم ، ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام ، والظاهر أنه كان له أولا بأسماء الله والكلمات التامات والأقسام ، ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلائق وأطاعه الجن والإنس والطير والوحش وغيرها بمجرد الأمر والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسليط وهم همة عطاء من الله تعالى وهبة وكان أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كُنْ فيكون ، ويحتمل أن يكون ذلك اختصاصاً له من الله بذلك ابتلاء ٠

(واعلم أيدنا الله وإياك بروح منه أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد أى عبد كان فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق الطريق)[1] وفى نسخة ذوق التحقيق (أن يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به إذا أراده فى الآخرة ، فقال الله له ﴿ **هذا عطاؤنا** ﴾ ولم يقل لك ولا لغيرك ﴿ **فامنن** ﴾ أى أعط ﴿ **أو أمسك بغير حساب** ﴾ فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه ، والطلب إذا كان عن الأمر الإلهى كان الطالب له الأجر التام على طلبه) لكونه مطيعاً لربه فى ذلك ممتثلا لأمره (والبارى تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طُلب منه وإن شاء أمسك ، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه ، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به وهذا سار فى جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد ﷺ : ﴿ **وقل رب زدنى علما** ﴾ فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سقى له لبن يتأوله علما ، كما تأول رؤياه

= النفوس حين أقامهم فى مقام الجمعية ، فكأن الريح والنجوم مسخراً لنا بأمر الله بجمعيتنا وهمتنا (فى هذا الطريق) أى طريق أهل الله أو طريق الجمع اهـ بالى ٠

(١) قوله (طلبه من ربه) لكن عن أمر ربه ، فكيف ينقص درجته ويحسب عليه فى الآخرة ، تعويض لمن زعم أنه اختار الدنيا وطلب ما طلب فينقص من ملك آخرته ويحسب عليه فيقضى ذوق الطريق أى طريق سوق الآية الكريمة فى حق سليمان ، أو طريق الكشف ، أو طريق التصوف ، أو طريق الحق ، وهى صراط مستقيم وهذه أحسن الوجوه اهـ بالى ٠

لما رأى فى النوم أنه أتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب، قالوا فما أولته ؟ قال العلم ، وكذلك لما أسرى به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك ، فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن ، كجبريل تمثل فى صورة بشر سوىّ لمريم) إنما أورد هذه المسألة التمثيلية هاهنا لأن الحكمة التى كان فى بيانها عن تجديد المثل مع الإلباس فى الخلق الجديد هى تمثل المعانى والحقائق فى صورة ما كان من الوجود الظاهر بها أو بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الفرائض والنوافل فكانت من تتمة ذلك البحث وذنابته (ولما قال ﷺ : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » نبه على أنه كل ما يراه الإنسان فى حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلابد من تأويله) مضمون الحديث أن الحياة نوم ، وفحواه أن كل ما يُرى من المحسوسات المشهورة كالرؤيا للنائم خيال ، فكما أن للرؤيا معانى متمثلة فى الخيال وحقائق متجسدة تحتاج إلى تأويل ، فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا فى هذا العالم معان وحقائق تمثلت فى عالم المثال ثم فى عالم الحس ، فعلى أهل الذوق والشهود تأويله إما بالعبور على تلك الحقائق التى تنزلت حتى تمثلت فى الصورة المحسوسة التى وصلت إليها ، وإما إلى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها ، فإن الوجود السارى فى الأكوان سرى من كل صورة إلى ما يناسبها ويلازمها ثم إلى عوارضها ولواحقها وتوابع توابعها .

واعلم أن هذه الصور والأشكال والهيئات والأحوال التى نشاهدها بما فى العالم ، آيات نصبها الله لنا وأعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هى شؤونه تعالى وتعيناتها الذاتية : ﴿ **وما يعقلها إلا العالمون** ﴾ بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها إلى حقائقها وهو الموفق (إنما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة ، والذى يفهم هذا حاز أسرار الطريقة)[1] أى الكون من حيث الصور والهيئات والأشكال فظاهر فى وجود الحق ، وهو من حيث إنه هو الوجود الحق الظاهر فى الصور حق بلا شك ، فمن لم يحتجب

---

(١) إنما الكون خيال لأنه ظل إلهى ، وظل الشىء من حيث هو ظل له غير ذلك، وهو أى الكون حق أى غير الحق فى الحقيقة باعتبار الوجود . والذى يفهم هذا أى كون العالم خيالا من وجه وحقا من وجه حاز أسرار الطريقة اهـ بالى .

عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتـجلى فيها المتحول فى الصـور فهو المحقق الواقف على أسـرار الطريقة (فكان ﷺ إذا قدم له لبن قـال : « اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه » لأنه كان يراه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم ، وإذا قدم إليـه غير اللبن قال : « اللهم بارك لنا فـيه وأطعمنا خيـراً منه » فمن أعطـاه الله مـا أعطـاه بسؤال عن أمـر إلهى فـإن الله لا يحاسـبـه به فى الدار الآخرة ، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غيـر أمر إلهى فالأمر فيه إلى الله إن شاء حـاسبه وإن شاء لم يحـاسبه ، وأرجو من الله فى العلم خـاصة أن لا يحاسب به ، فإن أمـره لنبيه ﷺ بطلب الزيادة من العلم عين أمـره لأمته ، فإن الله يقول : ﴿ **لقد كان لكم فى رسول الله أسوةٌ حسنة** ﴾ وأى أسوة أعظم من هذا التأسى لمن عـقل عن الله ، ولو نبهنا على المقام السليمـانى على تمامه لرأيت أمراً يهـولك الاطلاع عليه ، فإن أكثـر علماء هذه الطريقة جـهلوا حالة سليمان ومكانته ، وليس الأمـر كما زعموا) أى حسبوا أنه عليـه السلام اختار ملك الدنيا وأنه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة ، وهو أعظم مما اعتقدوا فى حقه وما قـدروه حق قدره ، فإنه عليـه السلام كان فى أكـملية رتبة الخـلافة ، وإن الوجود الحق المتعين به وفـيه ظهر فى أكمل صـوره الإلهية والرحمانيـة ، فهو أكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال إيقانه بذلك فإنه عليه السلام فى عين شهـود ربه على هذا الكمال وظهـوره بأسمـائه العظمى كان يعـمل بيديه ويأكل بكسبـه ويجالس الفـقراء والمساكين ، ويفـتخر بذلك ويقـول : مسكينٌ جالسَ مسكيناً ، والله الموفق .

* * *

(فص حكمة وجودية فى كلمة داودية)

إنما خـصت الكلمة الداودية بـالوجودية ، لأن الوجـود إنما تم بالخلافـة الإلهية فى الصورة الإنسانية ، وأول من ظهر فيه الـخلافة فى هـذا الـنـوع كان آدم ، وأول من كمل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخر الله له الجبال والطير فى ترجيع التـسبيح معه كـما قال : ﴿ **إنا سخرنا الجـبال معه يسـبحن بالعشى والإشراق * والطيـر محشـورة كل له أواب** ﴾ وجـمع الله به فيـه بين الملك

والخطاب والنبوة فى قوله : ﴿ **وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب** ﴾ وخاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً هو داود عليه السلام .

ولما كان التصرف فى الملك بالتسخير أمراً عظيماً لم يتم عليه بانفراده ، وهبه سليمان وشركه فى ذلك لقوله : ﴿ **ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذى فضلنا** ﴾ الآيــة ، وقال : ﴿ **ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلما** ﴾) فكان تتمة لكماله فى الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف فى العموم فبلغ الوجود بوجود كماله فى الظهور ، وهذا هو السر فى اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية ، وتقديم السليمانية على الداودية الظاهرة له بخصوصيــة ، فكأنها حكمة واحدة فيما يرجع إلى ظهور كمال الوجود ، وحكمتان فى ظهور الرحمانية فى الفرع ، إذ كل فرع فيه ما فى الأصل وزيادة تخصه ، فقدم للزيادة وللتنبيه على أنهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الأول كما فعل الله بقصة البقرة .

(اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً إلهيّاً ليس فيها شىء من الاكتساب أعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم الصلاة والسلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء ، فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال[1] فقال : ﴿ **ووهبنا له إسحق ويعقوب** ﴾ يعنى لإبراهيم الخليل ، وقال فى أيوب : ﴿ **ووهبنا له أهله ومثلهم معهم** ﴾ وقال فى حق موسى : ﴿ **ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا** ﴾ إلى مثل ذلك ، فالذى تولاهم أولا هو الذى تولاهم آخرا فى عموم أحوالهم أو أكثرها ، وليس إلا اسمه الوهاب ، وقال فى حق داود : ﴿ **ولقد آتينا داود منا فضلا** ﴾ فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذى ذكره جزاء، ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داواد ، ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود) .

اعلم أنه لما كان أصل الوجود الفائض على الأشياء من محض الجود كان كماله الذى هو الخلافة الإلهية أيضاً من محض الجود ، فكانت للنبوة والرسالة التى لابد للخلافة الإلهية منهما مع التصرف فى الملك بالتسخير اختصاصاً إلهيّاً

---

(١) فى عموم أحوالهم أو أكثرها من عير كسب ، فكانت نعم الله عليهم فى الدنيا والآخرة بطريق الإفضال لكونهم مظاهر اسمه الوهاب ، فلا ينفك تصرف اسم الوهاب والجواد عنهم اهـ بالى .

من حضرة اسم الجواد الوهاب ، ليس للكسب والعمل فيه مدخل لا أولا بأن يكون جزاء لعمل منهم ولا آخر بأن يطلب منهم شكراً وثناء ، ويكون قضاء لحق النعمة عليهم ، كما ذكر فى الآيات المذكورة ، وإنما خصص النبوة بالتشريع احترازاً عن نبوة الإنباء العام من البحث فى معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره ، وعن علم الوراثة فى قوله « العلماء ورثةُ الأنبياء » وقوله : « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » فإن تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذى يثمره فى قوله ﷺ : « من عمل بما علم علّمهُ الله ما لم يعلم » نوع النبوة الكسبية ؛ فالذى تولاهم أولاً بأن أعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولاهم آخرا بأن يحفظ عليهم تلك النعمة فى جميع الأحوال أو أكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع أنهم لا يخلون بالقيام عن شكرها، لأن نشأتهم النبوة تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على أكمل الوجوه ، كما قال ﷺ : « أفلا أكون عبدا شكورا »[1] ولهذا ذُكر أنه أتى داود شكرا فضلا ولم يذكر أنه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل ، وإنما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التى أنعم بها عليهم وعلى آل داود ، ولأن النعمة على الأسلاف نعمة على الأخلاف (فهو فى حق داود عطاء نعمة وإفضال وفى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة،فقال الله تعالى: **﴿ اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور ﴾** وإن كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فلما قيل له فى ذلك قال : « أفلا أكون عبدا شكورا » وقال فى نوح : **﴿ إنه كان عبدا شكورا ﴾** فالشكور من عباد الله قليل ؛ فأول نعمة أنعم الله بها على داود أن أعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال ،

---

(١) فالعبد الشكور : هو الذى شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر، وأما الذى شكر عن طلب ربه فليس بعبد شكور ، فما كان الشكور من العباد إلا الأنبياء خاصة لورود النص فى حقهم ، وأما غيرهم من المؤمنين وإن كانوا شاكرين لكنهم لا يكونون عبداً شكوراً لعدم النص فى حقهم ، نعم قد أنعم الله على بعض المؤمنين ببعض نعمه من غير طلب الشكر فتبرعوا بالشكر من عند أنفسهم ، فكانوا حينئذ عبداً شكوراً ولم يأت النص به ا هـ بالى .

فـقطعـه عن العـالم بذلك إخـبارا لنـا عنه بمجـرد هذا الاسـم ، وهى الدال والألف والواو) أى أخبـره كشـفا أنه قطعـه عن العالم من حـيث كونه غـيرا وسوى ، وأخبرنا إيماء ورمزا بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه ، فإن الألقاب تنزل من السماء (وسمى محمدا ﷺ بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصلـه عن العالم ، فـجمع له بين الحـالتين فى اسمـه كما جـمع لدواد بين الحالين من طريق المعنى) وهو اختـصاصه بالجمع بين النبوة والرسـالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفـصل بلا واسطة غيره (ولم يجعل ذلـك فى اسمه فكان ذلك اختـصاصاً لمحمـد على داود عليهم الصلاة والسلام : أعنى التنبيه عليه باسمه ؛ فـتم له الأمر عليه السلام من جميع جهـاته ، وكذلك فى اسمه أحمد فهذا من حكمة الله) أى اختصاصـهما بالاسمين الدالين بحروفهما على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التى فى تسميتهما لمن عقل عن الله ولم يعقل شيئـاً من الأشياء إلا شاهد حكمة الله المودعة فـيه (ثم قال فى حق داود فيما أعطاه على طريق الإنعام عليـه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسـبح بتسبيحه ليكون له عملهـا وكذلك الطير) فى الإنعـام عليه بترجـيع الجبال والطير مـعه التسبـيح إيماء إلى حكمة ترجيعهـما بكون عملهمـا له ، وهى أن الجبال تحكى بصورها رسـوب الأعضاء والتـمكن والثبات التـى هى مخصـوصة بالكمل فى ظواهرهم ، والطير تحكى بطيـرانها حركة القـوى الروحانية فيـه وفى كل عبد كامل إلى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبراءته عن صفات الإمكان وحكامه والاتصاف بصفات الوجود وأحكامه .

ولما كان داود من كمال توجهه وتجـرده وانقطاعه إلى الله بالمحبة الذاتية ، والهيـمان والعـشق وإيثار جنابه على نفـسه وما يتـعلق تبعتـه ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلهـا أظهر الله تعالى سر انخراط أعضـائه وقواه الروحانية فى التنزيه والتقديس فى صور الجبال والطير متـمثلة له فرجّعت معه التسبيح . لأن الغـالب فى زمـانه تجلى الاسم الظاهر على البـاطن لما بقى من حكم الدعـوة الموسوية إلى الاسم الظاهر ، فكانت الحقائق والمعـانى مظهر صور قائمة لهم لما أهّله وخصه به من كمال ظهور الوجـود (وأعطاه القوة ونعته بها) فى قوله : **﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾** أى القوة (وأعطاه الحكمة) أى سـياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الأشـياء مواضعها ، وتـوجيه الأكوان إلى غاياتهـا بالتأييد الإلهى والأمر الشرعى **﴿ وفصل الخطاب ﴾** أى الإفصاح عن حـقائق الأمور

على مـا هى عليـه ، وفصل الأحكام وقطع الـقضـايا باليـقين من غيـر شك وارتياب ولا توقف فـيها (ثم المنة الكبـرى والمكانة الزلفى التى خصـه الله بها التنصيص على خـلافته ولم يفـعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه) وفى نسـخة بأحد ، وهو أفصح من اتحادهما فى المعنى (وإن كان فيهم خلفاء فقال : ﴿ **يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فـاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى** ﴾ أى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منى : ﴿ **فيضلك عن سبيل الله** ﴾ أى عن الطريق الذى أوحى به إلى رسلى ، ثم تأدب سبحانه معه فقال : ﴿ **إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب** ﴾ ولم يقل له : فإن ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد ·

فإن قلت فـآدم قد نص على خلافـتـه ، قلنا : ما نص مـثل التنصيص على داود[1] ، وإنما قال للـملائكة : ﴿ **إنى جاعل فى الأرض خليـفة** ﴾ ولم يقل إنى جـاعل آدم خليـفـة ، ولو قال أيضـا ، لم يكن مـثل قـوله : ﴿ **إنا جعلناك خليفة** ﴾ فى حق داود ، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك ، وما يذكر آدم فى القـصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفـة الذى نص الله عليه ، فاجـعل بالك لإخبـارات الحق عن عبـاده إذا أخبر ، وكـذلك فى حق إبراهيم الخليل عليه السلام : ﴿ **إنى جاعلك للناس إماما** ﴾[2] ولم يقل خليفة وإن كنا نعلم أن الإمـامة ههنا خـلافـة ، ولكن ما هى مـثلهـا لأنه ما ذكـرها بأخص أسمائها وهى الخـلافة ، ثم فى داود عليه السلام من الاختـصاص بالخلافة أن جعله خليفـة حكم ، وليس ذلك إلا من عند الله) أى لا تسند الحكم إلا إلى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله : « فـإن الـحكم لله » ، والإمامة بالنسبة إلى الخلافـة كالولاية بالنسبة إلى النـبوة ؛ فكما أن الولى لا يكون نبيـاً كذلك الإمام قد لا يكون خليفة والخليفة بمعنى من يخلف، فلا يكون حتى يحكم الله على خلافتـه، وداود كان كذلك قد أمره الله بالـحـكـم (فقال له: ﴿ **فاحكم**

---

(١) فلا تكون نفس الخلافـة لداود المنة الكبرى، بل التنصيص على خلافتـه لعموم الخلافـة وخصوص تنصـيصه ، وإنمـا كان تنصيـصه منه دون تنصيـص سائر النعم ، لأن الخلافة مرتبة الألوهية ، ومرتبة الألوهية أعلى المراتب كلها فتنصيصه كذلك اهـ بالى ·

(٢) فالإمامة تعم الخلافة وغيـرها ، وهذه المرتبة والمساواة برسول الله لمن سبقت له العناية من كبار الأولياء ، واتحاد الولى مع النبى فى درجـة واحدة لا ينافى أفضلية الأنبياء على الأولياء اهـ بالى ·

بين الناس بالحق ﴾ وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك ، لا أنه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الإلهى وإن كان الأمر كذلك وقع ، ولكن ليس كلامنا إلا فى التنصيص عليه والتصريح به ، ولله فى الأرض خلائف عن الله وهم الرسل .

وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ، فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك ، غير أن هاهنا دقيقة لا يعلمها إلا أمثالنا ، وذلك فى أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام) يعنى خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عنها عما شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذى شرع للرسول عن الله ، فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه ، وخليفة الرسول ظاهراً بأن يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقاً للحكم المشروع الذى ورثه من الرسول ، فهو مأمور من قبل الله أن يحكم بحكمه الذى جاء به الرسول فى خلقه (فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذى أصله منقول عنه عليه الصلاة والسلام ، وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله ﷺ : أى مأخذ حكمه حكم رسول الله ﷺ فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السلام إذا نزل فحكم ، كالنبى محمد ﷺ فى قوله : ﴿ **أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ وهو فى حق ما يعرفه من صورة الأخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبى عليه الصلاة والسلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنه شرع لغيره قبله ، وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه من الرسول ﷺ) أى الخليفة من الوالى الآخذ الحكم عن الله متبع فى الظاهر لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى حين ينزل فيحكم بما حكم محمد ﷺ فيما أمر باقتداء هدى الذى هدى به من قبله من الأنبياء ، فإنه مختص بالحكم من الله باعتبار أخذه منه موافق لما كان قبله فى صورة الحكم صورته صورة الاقتداء ، وهو مأمور به على وجه الاختصاص من عند الله ، فهذا الخليفة مختص لأنه أخذ الحكم عن الله لا عما أخذه علماء الرسوم بالنقل ، ومشارك لهم فى ذلك الأخذ أيضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه :

لى سكرتان وللندمان واحدة　　شىء خصصت به من بينهم وحدى

(فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله، ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نص بخلافته عنه إلى أحد ولاعينه ، لعلمه أن فى عباد الله من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون الخليفة عن الله مع الموافقة فى الحكم المشروع ، فلما علم ذلك ﷺ لم يحجر الأمر ، فلله خلفاء يأخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل عليهم السلام ، ويعرفون فضل المتقدم هناك ، لأن الرسول قابل للزيادة ، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها[1] فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرح إلا ما شُرع للرسول خاصة ، فهو فى الظاهر متّبع غير مخالف بخلاف الرسول ؛ ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا فى الخلافة اليوم مع الرسول آمنوا به وأقروه ، فلما زاد حكماً ونسخ حكماً قد قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولاً لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه ، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله ، وكان من قصته ما أخبرنا الله فى كتابه العزيز عنه وعنهم، فلما كان رسولاً قبل الزيادة ، إما بنقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم، على أن النقص زيادة حكم بلا شك) لأنه أخذ خلاف الأول كرفع القصاص مثلا (والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ، وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذى شرّفه به محمد ﷺ) أى خوطب به مشافهة ونص عليه له ، فإنه لا يجوز الاجتهاد فى مثل هذا المشروع والمنصوص ، وإنما يجتهد فيما لم يثبت عند المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً مّا فى الحكم فيتخيل أنه من الاجتهاد وليس كذلك ، وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبى ﷺ ولو ثبت لَحكمَ به ، وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم) أى فما ذلك العدل معصوم الخطأ (ولا من النقل على المعنى ، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى عليه السلام ،

---

(١) (التى لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان تامة وقبلها جواب لو : أى الزيادة لو وجد الرسول فى زمان ذلك الخليفة كان قابلاً لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر محذوف : أى لو كان الرسول كائناً فى زمان ذلك الخليفة لقبل تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لأن النقصان أيضاً زيادة اهـ جامى .

فإنه إذا نزل يـرفع كثيـراً من شرع الاجـتهاد المقـرر فيـبين برفعـه صورة الحق المشـروع الذى كـان ﷺ عليه ، ولاسـيمـا إذا تعارضت أحكام الأئمـة فى النازلة الواحدة فتعلم قطعاً أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه فذلك هو الحكم الإلهى ، وما عداه وإن قـرره الحق فهو شرح تقريـر لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها)[1] يعنى أن الخلافة المتقررة عن النبـوة التشريعية والرسالة المنقطعتين بخاتم الأنبياء ﷺ ليس لها هذا المنصب بتغير الأحكام الاجتهادية ، وأكثر خلفـاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخـذون عن الله الأحكام بل عن الرسول بالنقل ، وقد يكون فـيهم الخلفاء الأوليـاء الذين يأخذون الأحكام عن الله مع موافقة الرسول فيها ، فإنهم يأخذون من الحق ما أخذه الرسول فلا يغير حكما لا أنه قد يظهـر من أحدهم ما يخالـف بعض الأحاديث فى الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت الإسناد فى الظاهر نقله العـدل عن العدل إلى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبى لحكم به فيحكم فـيما يأخذ عن الله بخلافه إن أمر بذلك فيتخيل الجاهل بحاله أنه إنما حكم بالاجتهاد على خلاف النص ، وكذلك إن أُمر بالسكوت عنه سكت ، وإن أُمر أن يبين أن الحديث ثابت ظاهراً من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين ، فـإن العدل قد يخطىء وقد يحكم بما لم تثبت صحته بالنقل لثبـوت صحته بالكشف ، إما بالأخذ عن الله وتصحيح ذلك فى الحضرة الإلهية ، وإما باجتماع روحه بروح الرسول بعروجه إليه أو بنزول روح الرسول إلى مرتبتـه وبرزخه فى عالم المثال ، أو بالأخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفى الرسول صحته ، كما ينزل عيسى برفع كثير من الأحكام الاجتهادية المقررة فى الشرع فيبين ما كان ﷺ عليه ، ولاسيمـا ما اختلف فيه من الأحكام وتعـارض بين الأئمة ، لأنا نعلم قطعا أن الحكم لو نزل بالوحى لنزل على أحد الوجهين المتعارضين ، هذا إذا كان الحكم إلهيا بالوحى وما عداه مما لم ينزل به الوحى فـهو شرع وتقرير قُرر لدفع الحرج عن هذه الأمة ، بمقتضى قوله ﷺ « بعثت بالحنيفية السمحة » فاتسع فيه .

---

(١) فعلم منه أن الشارع قد ستر الحق المشروع فى بعض أحكامه فاختلف الناس فيه بحسب اجتهـادهم ، وقرر اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الأمـة فهذا عناية من الله فى حقـهم فرفع الحرج سبـب لحياة الأمة ، فـإذا نزل عيسى نزل مـعه الحرج فتـمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اهـ بالى .

وأما قوله ﷺ : « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما »[1] فهذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف ، وإن اتفقا فلابد من قتل أحدهما ، بخلاف المعنوية فإنه لا قتل فيها) هذا جواب سؤال أو اعتراض يرد على ما ذكر من أن الخليفة الولى الذى يأخذ الحكم عن الحق إذا خالف الحكم الثابت فى الظاهر بالحديث الصحيح إسناده بنقل العدل عن العدل ، وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم بأمر الشرع أى الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا الحديث ، وكيف يصح حكمه ؟ .

وجوابه أن هذا فى الخلافة الظاهرة التى لها السيف والأخذ بالنقل فقط ، فإنهما وإن اتفقا فى الحكم فلابد من قتل أحدهما ليتحد الحكم ، وأما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا تكون فى كل عصر إلا لواحد كما أن الله واحد وهو القطب وإنما هو نائبه ، ولا يظهر الحكم إلا بأمر الله ولا يعارضه أحد ، فإنه إن علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالإظهار فلا يعارض الظاهر ، وإن أُمر فلا يقدر أحد على منعه لأنه منصورٌ من الله ، فلا قتل فى هذه الخلافة (وإنما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة ، وإن لم يكن لذلك الخليفة) أى الخليفة الظاهر إلا آخر (هذا المقام) أى أخذ الحكم عن الله (وهو خليفة رسول الله ﷺ إن عدل فمن حكم الأصل الذى به تخيل وجود إلهين)[2] أى ما جاء القتل إلا فى الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهرى .

الثانى مقام الأخذ من الله فهو خليفة رسول الله إن كان عادلاً فمن حكم الأصل الذى هو وحده الله تعالى جاء قتله لأنه الثانى ، وكونه ثانى الأول يخيل جواز وجود إلهين فهو محال (و ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ وإن اتفقا فنحن نعلم أنهما لو اختلفا تقديراً لنفذ حكم أحدهما فالنافذ الحكم هو إله على الحقيقة ، والذى لم ينفذ حكمه ليس بإله ، ومن هذا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم فى العالم أنه حكم الله ، وإن خالف الحكم المقرر فى الظاهر

---

(١) فالقتل ينوبه إلى من كان سبباً لتخيل وجود إلهين وهو الثانى ضد الأول ، فإن الخليفة مظهر الحق فيتخيل بتعدده تعدد الحق فوجب الرفع لتخيل قتل الثانى الذى هو سببه اهـ بالى .

(٢) الأصل هو برهان التمانع وحكمه : أى نتيجته وجوب وحدة الواجب ، فوجوب وحدته يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذى هو ظله وقتل الآخر من الخليفتين ، فقوله : فمن حكم الأصل جزاء لقوله : وإن لم يكن لذلك الخليفة اهـ جامى .

المُسمى شـرعاً إذ لا ينفـذ حكم إلا لله فى نفس الأمر ، لأن الأمـر الواقع فى العالم إنما هو على حكـم المشيئة الإلهـية لا على حكم الشرع المقـرر وإن كان تقريره من المشـيئة ولذلك نفذ تقـريره خاصة ، فإن المشـيئة ليست لهـا فيه إلا التقرير لا العمل بما جاء به) بيان الملازمة : أنه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو إله آخر غـيره لكانا إما إلهين بالذات أو بأمر زائد عليهـما ، فإن كان الثانى لزم افتقارهما فى الإلهـية إلى الغير فلم يكونا إلهين ؛ وإن كان الأول ، فإما أن يتـخالفا فى الإيجاد والإعـدام إو يتوافقا ، فـإن تخالفا لتسـاويهما فى القوة فلا يقع إيجاد ولا إعدام ، وإن توافقا فإما أن ينفذ حكم كل واحد منهما فى الآخر فـلا يكون أحدهما إلهاً لنفـوذ حكم الآخر فيه ، وكـذا إن لم ينفذ حكم كل واحد منهما فى الآخر لعجز كـل منهما ، فإن نفذ حكم أحدهما فى الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الإله دون الآخر .

ولما كان النافـذ الحكم هو الإله دون غيره علمنا أن كل حكم ينفـذ اليوم فى العـالم أنه حكم الله ، وإن خالف الشـرع المقرر فى الظاهر إذ لا ينـفذ إلا حكم الله فى نفس الأمر ، لأن كل مـا وقع فى العالم إنما وقع بحكم المشيـئة الإلهيـة لا بحكم الشرع ، فـإن تقريره إنما هو بالمشيـئة ، ولذلك نفـذ تقريره خاصة لا العمل به إلا مـا تتعلق به المشيئة من العمل ، ولهـذا قال بعد قوله : **﴿ إن هذه تذكرة فـمن شاء ذكـره وما يذكـرون إلا أن يشاء الله ﴾** (فالمشـيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها أبو طالب عـرش الذات لأنها لذاتها تقتضى الحكم فلا يقع فى الوجود شىء ولا يرتفع عنه خارجا عن المشـيئة ، فإن الأمر الإلهى إذا خولف هنا بالمسـمى معصية فليس إلا الأمـر بالواسطة لا الأمر التكوينى ، فمـا خالف الله أحـد قط فى جميع مـا يفعله من حـيث أمر المشيـئة فـوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة ، فافهم)[1] .

يعنى أن حـقيـقة المشيـئة تقـتضى الحكم لـذاتها لأنهـا نفس الاقتـضاء والاقتضاء : هو تخـصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع مـا تعلقت المشيئة به ، فإن الأمـر الإلهى الذى لا راد له وحكم الله الذى لا مُـعقب لحكمـه هو الذى

---

(١) فالمشيئة إذا تعلقت تقرير الحكم المشروع خاصة نفذ ذلك الحكم لا العمل به، وإذا تعلقت تقريره مع العمل به نفذ تقرير ذلك الحكم والعمل به فالتكاليف نفذ تقريرهـا، وأما العمل بـها فقد ينفذ لتـعلق المشيئة به ، وقـد لا ينفذ لعدم تعلقهـا به ، فإذن لم يقع الأمر إلا بحسب المشيئة اهـ بالى .

تعلقت المشيئة بوقوعه وجوداً وعدماً ، فإن لم تقترن المشيئة بوقوع العمل واقترن الأمر به لم يقع ، وإن اقترنت باقتران الأمر به يقع ، لأن المشيئة إنما اقتضت وقوع الأمر بذلك العمل لا وقوعه أى صدور العمل من المأمور المعين ، فالمسمى معصية ومخالفة إنما هو باعتبار أمر الملكف والشارع المتوسط لا باعتبار التكوين الذى هو المشيئة ، فلا يخالف الله فى أمره الذى لا واسطة فيه فلا رادّ له ولا مُعقب ، فهذا يقتضى الألوهية (وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل أن لا يكون ، ولكن فى هذا المحل الخاص فوقتاً يسمى به مخالفة لأمر الله ، ووقتا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله)[1] يعنى أن أمر المشيئة إنما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضياً وجوده لا بمن ظهر على يديه ، وإنما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم ، يعنى أن أمر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجهاً نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل أن لا يقع ، ولكن فى المحل الخاص الذى يقع الفعل على يده يسمى وقتاً موافقةً وطاعةً لأمر الله ، وذلك إذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع ، ووقتا مخالفة ومعصية لأمر الله إذا كان منهيا فى الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون) أى حسب الموافقة لأمر الواسطة والمخالفة ، وإن كان العبد فى كليهما موافقاً لأمر الإرادة مطيعاً له .

(ولمّا كان الأمر فى نفسه على ما قررناه لذلك كا مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها ، فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شىء ،

---

(١) ولما يشعر كلامه أن للعبد تأثيراً فى الجملة فى وجود الفعل نفى ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك المحل شرطاً لصدور الفعل (فأمر المشيئة) يتعلق بالمشروط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لا أن المشيئة تتعلق بعين العبد ، والعبد يفعل الفعل بلا تعلق المشيئة ، فالمشيئة بذلك الفعل بل يشترك فى الفعل معنى المشيئة ، فالمشيئة تستقل بوجود الفعل فى التأثير كما تستقل فى وجود العبد ، فالعبد لا تأثير له فى فعله كما لا تأثير له فى وجود نفسه ، وإنما بنى هنا المعنى على الحقيقة لأن بناء الظاهر هو أن العبد يكسب فعله ،فالله يخلقه فكان للعبد تأثير له فى فعله بهذا الوجه ، ولا تأثير بذلك الوجه، فمراد الله بحسب الوقوع فى الخارج تابع لمشيئته ، وبحسب الوجود العلمى فالمشيئة تابعة له فلا جبر ، فإن كان الجبر فمن العبد لا من الله ، وإنما كان من الله أن لو كان المعلوم والمراد تابعاً للعلم والمشيئة من كل الوجوه اهـ بالى .

فإنها سبقت الغضب الإلهى والسابق متقدم ، فإذا لحقه هذا الذى حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم ، فنالته الرحمة إذا لم يكن غيرها سبق)[1] يعنى أن الأمر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم أن يكون مآل الكل إلى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة أو مخالفة ومعصية ، لأن الإيجاد وهو الرحمة ، فالرحمة وسعت كل شىء حتى المعصية لعموم النص فإنها عمت وسبقت الغضب الإلهى فلا يلحقها الغضب إلا لم تكن سابقة ، فإذا حكم الغضب على المغضوب عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك، وكانت الرحمة المقدمة هى الغاية لحق الرحمة السابقة فى الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه إذا لم يسبق غيرها ، فثبت أن المآل إلى الرحمة والسعادة فلا يبقى للغضب حكم ، وأيضاً فالأعيان مرحومة لأنها موجودة وداخلة فى عموم الشىء الذى وسعته الرحمة وهى الغاية المتقدمة ، فكيف للغضب المحفوف بالرحمتين حكم ، فالغضب هو العسر بين اليسرين (فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل إليها ، فإنها فى الغاية وقفت والكل سالك إلى الغاية فلابد من الوصول إليها ، فلابد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب ، فيكون الحكم لها فى كل واصل إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها) فإن حال الغضب لا يعطيه من الرحمة إلا التعوذ بالغضب والالتذاذ بمقتضاه حتى يصير فى حقه مسمى جهنم جنة ، وحال البعض الخلاف من الغضب ، وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنة ، وحال البعض البلوغ إلى الدرجات ، وفى الجملة لا يخلو أحد فى العاقبة من سعادتهما وإن كانت نسبية :

(فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا   وإن لم يكن فهم فيأخذوه عنا
فما ثم إلا ما ذكرناه فاعتمد   عليه وكن بالحال فيه كما كنا

---

(١) (فإذا لحقه) أى السابق أو المتقدم لأن الكل سالك إلى الغاية (حكم عليه المتأخر) أى العذاب مدة أيام دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة وإلا لكان ذلك العبد عدماً محضاً ، وهو خلاف ما عليه النص والكشف من أنهما مع أهلهما يبقيان لا يفنيان (فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق) من موانع ظهورها والعذاب الذى اجتمع معها لايعد غيرها أى الرحمة ، وإن لم يكن عينها فهذا (معنى سبقت رحمته غضبه) اهـ بالى .

فمنه إليناما تلونا عليكم ومنا إليكم وهبناكم منا)[1]

أى فمن الحق ورد إلينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم ، ليس بوارد منه إليكم ما وهبنا لكم :

أى ما وهبنا لكم فمنا ورد إليكم ، ويجوز أن يكون المعنى منا ورد إليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا ، وكلا المعنيين يستقيم ، وتعدية وهبنا بنفسه كقوله : ﴿ **واختار موسى قومه** ﴾ فى حذف الجار وإيصال الفعل إلى مفعوله (وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد ، وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة ، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها) يعنى أن الحجارة ليس قبول التليين ، فإن النار تكسرها أو تكلسها ، فالقلوب التى تشبهها لا يؤثر فيها الزجر والوعيد (وما ألان الحديد له إلا لعمل الدروع الواقية تنبيهاً من الله أن لا يتقى الشىء إلا بنفسه ، فإن الدروع يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد ، فجاء الشرع المحمدى بأعوذ بك منك فافهم ، هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم ، والله الموفق) .

أى إنما ألان لدواد الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيهاً له على أنه لا يتقى الله إلا به ، كما قال ﷺ : « أعوذ بعفوك من عقابك ، وأعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بك منك » فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره القابلة لمعانيها ، كما أن تسبيح الجبال والطير وترجيعها إياه معه صورة تَسبيحه فى جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية ، وانخرطت بالكلية فى سلك التقديس والتوحيد ، فتليين القلوب روح تليين الحديد ، والتوحيد الذاتى فى أعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد ، فتوحيد القلوب يسبب لها روح الروح ، فإنها إذا لانت وسعت الحق فعرفت أن المنتقم هو الرحيم .

---

(١) (فمن كان ذا فهم) أى ذا بصيرة وكشف (يشاهد ما قلنا) من غير أخذ من قولنا (وإن لم يكن ذا فهم فيأخذه عنا) أى يدرك هذا المعنى عن قولنا على ما هو الأمر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله ، وفيه إشارة إلى أن المحبين من أهل الله (فما ثم) أى فما فى هذه المسألة فى نفس الأمر (إلا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه) أى فيما ذكرنا ، لا تكن بالقال (كما كنا بالحال فيه ، فمنه) أى من الحق أو من الرسول (نزل إلينا ما تلونا) أى الذى تلونا (عليكم ومنا نزل إليكم ما) أى ليس (وهبناكم منا) أى من عند أنفسنا . بالى .

(فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية)

إنما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية ، لما نفسه الله بنفسه الرحمانى من كربه الذى لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله ، أو لما دهمه فى بطن الحوت ، أو من جهة أنه كان من المدحضين ، أو من جميع تلك الأمور حيث سبح واعترف واستغفر : **﴿ فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنتُ من الظالمين ﴾** فنفس الله عن كربه ووهبه سربه وأهله قال تعالى : **﴿ ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ﴾** وقيل نفسية بسكون الفاء لأنه ظهر بالنفس وفارقهم من غير إذن فابتلاه الله بالحوت أى بالتعلق البدنى والتدبير الذى يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصاً عليها ،وخصوصاً عند الاجتنان فى بطن الأم ، ولهذا وصف بكونه عليما .

(اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحاً وجسماً ونفساً خلقها الله على صورته ، فلا يتولى حل نظامها إلى من خلقها إما بيده وليس إلا ذلك ، أو بأمره) بكمالها أو بمجوعها ظاهراً وباطناً كما ذُكر فى الفص الأول لأن المراد بآدم نوع الإنسان ، ولما خلقها بيديه على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها إلا هو ، كما قال تعالى : **﴿ الله يتوفى الأنفس حين موتها ﴾** وليس ذلك إلا لعدم جواز تخريب البنيان الإلهى إلا بيده على مقتضى حكمته أو بأمره كما فى القصاص (ومن تولاها بغير أمر الله) أى ظلماً (فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها ، وسعى فى خراب من أمره بعمارته . واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغير فى الله)[1] يعنى أن الإبقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعاً كالكفار والمشركين وغيرهم أحق الرعاية لأنها بُنيان الرب من القتل غيرة فى الله أى فى حقه وفى دينه من أن يُعبد غيره ويعصى مع أن الشرع حرّض على الغزو ، فإن استمالة الكفار والمحالفة معهم شفقة على خلق الله بنية حرمة من خلقه ورزقه رجاء فى أن يدخلوا الإسلام خير من تدميرهم وإهلاكهم ، كما فعل عليه الصلاة والسلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم . وقد يثيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على عدم الغيرة ، فإن الغيرة لا أصل لها فى الحقائق الثبوتية لأنها من الغيرية ، ولا غير هناك .

---

(١) فأشفق الحق على عباده الذين وجب عليهم القتل ، فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل .

(وأراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مراراً فكلما فرغ منه تهدم ، فشكى ذلك إلى الله ، فأوحى الله إليه : « إن بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء») .

فقال داود : يا رب ألم يكن ذلك فى سبيلك ؟

قال : بلى ولكنهم أليسوا عبادى ؟

قال : يا رب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى ، فأوحى الله إليه : إن ابنك سليمان يبنيه » فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية وأن إقامتها أولى من هدمها ؛ ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح إبقاء عليهم ،قال : ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله** ﴾ ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم أخذ الدية أو العفو ، فإن أبى فحينئذ يقتل ؛ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية أو عفا ، وباقى الأولياء لا يريدون إلا القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا ؛ ألا تراه ﷺ يقول فى صاحب النسعة « إن قتله كان مثله » ألا تراه تعالى يقول : ﴿ **وجزاء سيئة سيئة مثلها** ﴾ فجعل القصاص سيئة أى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا : ﴿ **فمن عفا وأصلح فأجره على الله** ﴾ لأنه على صورته ، فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته ، لأنه أحق به إذ أنشأه له،وما ظهر باسم الظاهر إلا بوجوده) هذه الحكاية والأدلة كلها أوردها لرجحان العفو على القتل لأن الإنسان خلق على صورة الله ، وقد أنشأه الله لأجله فالإبقاء على صورة الله أولى ، وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر إلا بوجوده ، وأما النسعة فإنها كانت لرجل وجد مقتولاً ، فرأى وليه نسعته فى يد رجل فأخذه بدم صاحبه ، فلما قصد قتله قال له رسول الله ﷺ : « إن قَتَلَهُ كان مثله فى الظلم » إذ لا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة فى يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب ، والنسعة : حبل عريض كالحزام ، وقد يكون من السير أو الفدم (فمن راعاه) أى الإنسان (فإنما يراعى الحق ، وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم الفعل منه ، وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ولا فعل إلا لله ، ومع هذا ذم وحمد ما حمد) إذا أضيف الفعل إليه (ولسان الذم على جهة العرض مذموم عند الله)[1] فإن ذم الصورة الإلهية راجع إلى ذم فاعلها الظاهر فيها لغرض يعود

(1) فأما لسان الذم على جهة الشرع فممدوح عند الله ، والمذموم على جهة =

إلى نفس من يعلم أنه ينفعه أو يضره ، فإنه أراد أن ينفعه فضره (فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع ، فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله ، أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع ، وإرداعاً للمتعدى حدود الله فيه : ﴿ **ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب** ﴾ وهم أهل لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس الإلهية والحكمية ، وإذا علمت أن الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى إقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة فإنه مادام الإنسان حياً يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ، ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ، وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بما هو خيرٌ لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ») والسر فى ذلك أن الغزو إنما شرع لإعلاء كلمته ، وذكره إن كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين وإن لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له ، وتفويت العلة الغائية ، فذكر الله تعالى مع الأمن من المحذور وهو الفتنة وقتل أولياء الله أفضل من الجهاد الظاهر ، وإن كان المقتول فى سبيل الله على أجر تام ، فلذلك حظره بهدم أبنية الرحمن فى صورة الإنسان (وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه ، فإنه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر ، ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليس بذاكر ، فإن ذكر الله سار فى جميع أجزاء العبد لا من ذكره بلسانه خاصة ، فإن الحق لا يكون فى ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة ، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء وهو البصر) الذكر المطلوب من العبد هو أن يذكر الله بلسانه مع نفى الخواطر ، وحديث النفس ومراقبة الحق بالقلب بأن يكون بقلبه مع المذكور ، وبعقله متعلقاً لمعنى الذكر ، وبسره فانياً فى المذكور عن الذكر ، وبروحه مشاهدا له فإنه جليسه مشهود للذاكر ، فمتى لم يشاهده فليس بذاكر إياه إذ لو ذكره لرآه ، فإن الذاكر بالحقيقة يفنى عن سوى المذكور حتى عن الذكر بالمذكور وعن نفسه ، فإن نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو المذكور فيحييه الله به حياة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه ، فيهنأ فيها

= الغرض مذموم عند الله ، بل هو مذموم عند صاحب الغرض لعدم موافقته لغرضه بالى.

العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به فى كل ما يشهده ، وذلك معنى سريان ذكر الله فى جميع العبد حتى أفناه عنه وأحياه به ، وإن لم يكن ذكره إلا بلسانه فالذاكر ذلك الجزء منه الذى هو اللسان فلا يكون الحق إلا جليس اللسان لا جليسه ، إذ لم يذكره بجوامع أجزاء وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الإنسان (فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ، فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ، والغافل من حيث غفلته ليس بذكر فما هو جليس الغافل ، فإن الإنسان كثير ما هو أحدى العين والحق أحدىّ العين كثير بالأسماء الإلهية ، كما أن الإنسان كثير بالأجزاء ، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه ، والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ، ولابد أن يكون فى الإنسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الأجزاء بالعناية)[1] هذا حال من يذكره ببعض أجزائه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء مجالسة تمثيلية ؛ فإنه يعتقد كون الحق جليس الذاكر فإذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصاً بمجالسته دون مالم يشتغل بذكره من الأجزاء وكذلك شهوده ؛ وقد يختلف الذكر والشهود بحسب الأجزاء ، فإن ذكر القلب وشهوده جليسه بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته ، فإذا خشع القلب خشعت جميع الجوارح بتبعيته ، كما قال ﷺ فيمن لعب بلحيته فى الصلاة : « لو خشع قلبه لخشع جوارحه » بخلاف سائر الأجزاء ، فإن اللسان قد يذكر ويغفل عن الذكر سائر الأجزاء ، فإذا سرى الذكر فى جميع أجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية كان الحق إذاً جليسه بشهادة الله ورسوله ، ولابد أن يذكر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء، فيحفظ باقى الأجزاء بحكم العناية أى العلم باتصاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتاً فليس بإعدام وإنما هو تفريق فيأخذه إليه ، وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليه ﴿ **وإليه يرجع الأمر كله** ﴾[2] فإذا

---

(١) (ولابد فى الإنسان جزء يذكر به) إذ لو لم يكن لعدم الإنسان فيحفظ ذلك الجزء بذكر الله وجليسه (فيحفظ باقى الأجزاء) بسبب الجزء الذاكر ، والإنسان مادام ذاكراً للحق فهو حى محفوظ (بالعناية) الإلهية ، فإذا جاء أجله نسى ذكر الله فطرأ عليه الموت . بالى .

(٢) ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ وموت الإنسان بسبب رجوعه إلى الله تعالى =

أخذه إليه سوى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل إليها وهى دار البقاء لوجود الاعتدال ، فلا يموت أبدا أى لا تفترق أجزاؤه) يعنى ليس الموت إعداما ، وإنما هو تفريق الأجزاء المجتمعة فيقبض روحه وحقيقته إليه ، وتفرقة الأجزاء العنصرية فيجمع الله كلا إلى أصله : **﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾** فإذا قبضه اجتمع إليه قواه الروحانية فسوى له مركباً فعاليا وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذى فارقه ، فإن كان من أرباب من تفتح له السموات خالط الملأ الأعلى وأرواح القدسيين ، كما قال : « أرواح الشهداء فى قناديل معلقة تحت العرش » وفى حديث آخر : « فى حواصل طيور خضر» هى الأجرام السماوية ، وإن لم يكن من جملة من تفتح له أبواب السماء ولا يستطيع أن ينفذ من أقطار السموات ، كما قال : **﴿ لا تنفذون إلا بسلطان ﴾** فلابد من مركب من جنس الدار التى ينتقل إليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه وحقائقه وصفاته الراسخة وأخلاقه ، ومن إقامة الدار التى انتقل منها إليها مدة إلى مساعدة الطالع الإلهى الأسمائى الذى هو طالع طالعه المولدى بعد ربوبية أسمائية من سدنة الاسم العدل فتسبقه الرحمة وتناله فى الغاية إن قدر له الواقى من هذه الأطوار أن يفتح له أبواب السماء بمفاتيح الأمر فيسوى الله له هيكلاً روحانياً نورياً مناسبا لهيأته البهية النورية فى دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضى لدوام الاتصال ، فلا يموت أبداً ولا تفترق أجزاؤه ، كما قال تعالى : **﴿ لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى ﴾** ومن جملة العودات قوله : **﴿ فالتقمه الحوت وهو مُليم ﴾** .

(وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن فى النار إذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها ، بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم : (وهذا نعيمهم فنعم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين أُلقىَ فى النار ، فإنه ﷺ تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان ، وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه) قبل الإلقاء عنده (فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً

=فما فعل الله الإنسان إلا بأحسن الأمور . ولما اتجه أن يقال إن هذا لا يصدق فى حق أهل النار لأن النصوص تدل على تفرق أجزائهم ، أجاب عنه بقوله (وأما أهل النار) بالى .

وسلاماً مع شهود الصورة الكونية فى حقه وهى نار فى عيون الناس ، فالشىء الواحد يتنوع فى عيون الناظرين هكذا هو التجلى الإلهى ، وإن شئت قلت : إن الله تجلى مثل هذا الأمر ، وإن شئت قلت : إن العالم فى النظر إليه وفيه مثل الحق فى التجلى ، فيتنوع فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر ، ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى ، وكل هذا سائغ فى الحقائق)[1] يعنى أن إبراهيم عليه السلام وجد النار برداً وسلاماً مع شهود الصورة النارية ، فإنها نار فى أعين الناظرين ، فإن الشىء الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين ، وكذلك يكون التجلى الإلهى أى يختلف باختلاف الناظرين ·

فإن شئت قلت : إن الله تعالى تجلى مثل هذا الأمر : أى تجلى تجلياً واحداً يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظر ·

وإن شئت قلت : إن العالم فى النظر إليه مثل الحق فى التجلى ، أى العالَم بفتح اللام فى نظر الناظرين إليه وفيه ، كالحق فى تجليه يراه الناظر إليه بحسب مزاجه على صورة غير ما يراه الآخر عليها ، كما أن المحرور يرى الهواء ناراً والمبرود يراه زمهريرا ، وأما فى حق التجلى الإلهى فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسمانى ، فإن لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلى باختلافها ، وإن لمزاج البدن أيضاً مدخلاً فى ذلك من وجه، فتارة يتنوع التجلى الواحد باختلاف حال الناظر ، وتارة يتنوع التجلى على ذكر ، إذ المظهر الذى غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلى الإلهى الواحد فيه بحسب أحواله فينصبغ التجلى بحكم المظهر ، وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلى ، فإن هذا القلب مع تقلب الحق فى تجلياته والحق يقلب قلبه فإنه يقلب القلوب وكلا الأمرين سائغ ، هذا فى الكامل وليس ذلك فى غيره (فلو أن المقتول أو الميت كان أو أى مقتول كان ، إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله ،

(١) مع إبراهيم أحد من الناس لجاز احراقه مع كونه فى حق إبراهيم برداً وسلاما، فكأن حال أهل النار حال إبراهيم فى أنه تعذب برؤيتها مع أنه لا يخلو فى تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق فى التجلى) أى العالم يتنوع فى مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق فى مرآة العالم اهـ بالى ·

فالكل فى قبضته فلا فقدان فى حقه ، فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده لا يفوته فهو راجع إليه) يعنى لولا أن العبد بعد موته كان باقياً على عبوديته ومربوبيته لربه لم يحكم بموته وقتله ، فإن ربوبيته موقوفة على مربوبية هذا العبد فلا يفوته ، ولا يقبل الانفكاك عنه أصلا بل دائماً فى قبضة القابض الباطن ، فنقله من نشأة إلى نشأة أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى ، فهو يقبضه عن ظهور وتجل ويبسطه فى نور وتجلى آخر أعلى وأجل ، كما قال لنبيه ﷺ : ﴿ وللآخرة خير لك من الأولى ﴾ فهو معه أينما كان (على أن فى قوله : ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ أى فيه يقع التصرف وهو المتصرف ، فما خرج عنه شىء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشىء ، وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله : ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾)[1] اسم إن محذوف لدلالة فما خرج عنه شىء لم تكن عينه عليه أى فهو راجع إليه مع أن فى قوله : ﴿ وإليه يرجع الأمر كله ﴾ إيذاناً بأن كل شىء عينه ، لأن لفظ الرجوع يدل على أنه الأصل الذى منه كل شىء بدا فيعيده ، فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بإبدائه عن نفسه ورجع إليه ، فهو عين ذلك الشىء بتجليه فى صورته عيناً وعلماً ووجوداً ، فهويته هى عين ذلك الشىء إذ الذى يعطيه الكشف هو أن الذات الأحدية تجلى فى صورة الأعيان ، وهى عين علمه بذاته ليست أموراً زائدة على الوجود لأنها صور معلوماته وشؤونه الذاتية منه بوجوده مع ثبوتها فى علمه ، وإليه عادت بقبضه إليه ، كما قال : ﴿ ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا ﴾ أى لم يلبث أن يبسط .

* * *

(فص حكمة غيبية فى كلمة أيوبية)

إنما خصت الكلمة الأيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله ﷺ بأسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية ، لأن الله تعالى أعطاه من الغيب بلا كسب مالم يعط أحداً من المال والبنين والزرع والخول والعبيد ، ثم ابتلاه من الغيب ببلايا فى نفسه وماله وأهله وولده ولم

---

(١) ولو قضى بلا رجوع لوقع موت العبد بلا حكمة مع أن وجوده راجح ومراعى عند الله ، وذلك محال على الله .

يبتل بمثلها أحدا ، ورزقه الله صبراً جميلاً وافراً بلا شكوى إلى أحد فى مدة لم يرزق مثله أحد ، ولما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى أحد ، ولم يترك من أعـماله وطاعته وأذكاره وأنـواع شكره شيئـا : ﴿ نادى ربه - أنى مـسنى الشيطان بنصـب وعذاب ﴾ فكشف عنـه ما به من ضر ، : « ووهب له أهله ومثلهم معهم رحمة » من عنده وخزانة غيبه وأظهر له من غـيب الأرض مـغتسـلاً بارداً وشرابا ، وكل ذلك كـان من قـوة إيمانه بالغيب، وثقته بما ادخر الله له فى الغيب ، فكان أمره كله من الغيب .

(اعلم أن سر الحيـاة سرى فى الماء فهو أصل العـناصر والأركان ، ولذا جـعل الله من الماء كل شيء حى ومـا ثم شيء إلا هو حى ، فـإنه مـا ثم من شيء إلا وهو يسبح بحمـده ، ولكن لا يفقه تسبـيحه إلا بكشف إلهى ، ولا يسبح إلا حى ، فكل شيء حى ، فكل شيء من الماء أصله)[1] اعلم أن الحياة إذا تمثلت وتجـسـدت ظهـرت بصـورة الماء ، وكـذلك العلم الذى هو الحـيـاة الحقيقة، وهو معنى قوله : سر الحياة سرى فى الماء .

ولما كان أصل الكل الحياة والعلم والماء صورتهما جعل أصل النار الماء ، فإن الحياة التى هـى عين الذات الأحدية تمثلت بصورة الأرواح ، ثم نزلت إلى صور الطبائع ، ثم تمثلت بصور العنـاصر ، فثبت أن من الماء الذى هو صورة الحيـاة كل شيء حى ، وأنه لا شيء إلا وهو حى ، كما ذكـر ، فلا شيء إلا وأصله من الماء .

(ألا ترى العـرش كـيف كان عـلى الماء لأنه منه تكوّن) المراد بالعـرش العـرش الجسمـانى : أى الفلك الأطلس ، وإنما تكون من الماء لأن الله تعـالى خلق أوّل ما خلق ذرة بيضاء فنظر إليها بعين الجلال فـذابت حياء فصار نصفها

---

(١) قوله (وهو أصل العناصـر والأركان) الباقية ، فـالحياة صفـة من صفات الله حقـيقة واحدة كليـة شاملة على جمـيع الموجودات ، لكن تظهر فى بـعضها فى العـموم والخصـوص وفى بعـضهـا فى الخـصوص ، وسـرها هو الهوية الإلهـية الظاهرة بـصورة الحيـاتية، فأول ما ظهـرت به الهوية الإلهية الحـياة ، ولذلك تقدمت على باقى الصـفات تقدماً ذاتيـاً،وأول ما ظهرت به الحيـاة الماء ، لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أى لأجل سريان سر الحـياة فى الماء (جعل الله من الماء كل شيء حى) كالحيـوانات فإنها خلقت من نطفة الأمهات والآباء-وهى الماء، وكالنبات فإنها لا تنبت إلا بالماء اهـ بالى.

ماء ونصفها نارا فكان عرشه على ذلك الماء ، فالذرة هى العقل الأول الذى تكون منه جميع الأكوان ، والنظر إليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه ، فإن نظر الجمال تجلى الوجه الإلهى بنوره ، ونظر الجلال تستره بغيره، وذوبانه تلاشيه بماهيته الإمكانية العدمية وتكون الأشياء منه ، فإنه كالهيولى لجميع الممكنات ، والنصف النارى تكون الأرواح منه بالتعينات النورية ، ألا ترى كيف سمّى روح القدس عند اتّصال موسى به نارا حيث قال ﴿ **بورك من فى النار ومن حولها** ﴾ وقال ﴿ **آنس من جانب الطور نارا** ﴾ والنصف المائى تكون الأجسام منه ، فإن الهيولى هو البحر المسجور أى المملوء ، فإنها ماء كلها فكان العرش على ذلك الماء : ولما كان العقل الأول الذى هو أصل الكل عين الحياة ومثالها صح أن أصل الكل الماء حتى الهيولى والنار (فطغى عليه) أى ظهرت صورة العرش على ماء الهيولى ، فإن كل ما طغى على ماء ظهر ، وبطن الماء تحته ، وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الأجسام فيها (**فهو يحفظه من تحته**)[1] أى الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما أن **الإنسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه ، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته** بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه) وفى نسخة : بربه وكلاهما يستقيم ، لأن الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس ، وإنما خلق الإنسان عبداً لأنه مقيد فى تعينه ، وليست حقيقة العبد إلا صورة تعين الوجود للحق المتجلى فيه ، والمتعين لابد أن يعلو المتعين به المستور فيه وإلا لانعدم ، إذ لا تحقق للمتعين بدون المتعين به، فإنه بلا هو هالك ، فالحق يحفظ العبد من تحته (وهو قوله ﷺ : « لو دليتم بحبل لهبط على الله » فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كما أن نسبة الفوق إليه فى قوله: ﴿ **يخافون ربهم من فوقهم** ﴾ وقوله : ﴿ **وهو القاهر فوق عباده** ﴾ فله الفوقُ وله التحت ، ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالنسبة إلى الإنسان ، وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتحت إليه سواء فحفظه لعبده من تحته لا ينافى فوقيته فإنه بإحاطته فوقه وتحته ، وكونه على صورة الرحمن إحاطته بجميع الأسماء ، فإن الرحمن فى جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الأسماء المتقابلة، و «ما»

---

(١) (فهو يحفظه من تحته) أى الماء يحفظ العرش من تحته ، فإذا كان أصلا للعرش كان أصلا لكل ما أحاط به العرش ، فكل شىء أصله الماء اهـ بالى .

فى كما نسبة زائدة كقوله : ﴿ **فبما رحمة من الله** ﴾ (ولا مُطعم إلا الله ، وقد قال فى حق طائفة ﴿ **ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل** ﴾ ثم نكر وعمم فقال ﴿ **وما أنزل إليهم من ربهم** ﴾ فدخل فى قوله ﴿ **وما أنزل إليهم من ربهم** ﴾ كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم ﴿ **لأكلوا من فوقهم** ﴾ هو المطعم من الفوقية التى نسبت إليه ﴿ **ومن تحت أرجلهم** ﴾ وهو المطعم من التحتية التى نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه ﷺ)[1] هذا بيان الإحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات ، فإن الإحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ، ومن الحفظ الإطعام فإنه من الأمداد الرحمانية التى لو انقطعت لهلك العبد ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم** ﴾ أى لو أقاموا ما فى الكتب الإلهية وهيأوا الاستعداد لأطعمناهم من جميع الجهات ، والتحتية التى نسبها إلى نفسه على لسان رسوله وهو قوله : « لو دليتم بحبل لهبط على الله » فلو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فإنه بالحياة يتحفظ وجود الحى ، لا ترى الحى إذا مات الموت العرفى تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النَّظْم الخاص) يعنى إذا عدم الحى الحياة التى الماء صورتها انحلت أجزاء نظامه ، وذلك لأن الحرارة الغريزية التى بها حياة الحى إنما تنحفظ بالرطوبة الغريزية ، فحياة الحرارة أيضاً بالرطوبة وهى صورة الماء فيفقدانه وجود الموت الذى هو افتراق أجزاء الإنسان ، وهذا مقدمات مهدها لبيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل إلى قوله : قال الله تعالى لأيوب : ﴿ **اركض برجلك هذا مغتسل بارد** ﴾ يعنى لما كان عليه من إفراط حرارة الألم فسكنه ببرد الماء ، ولهذا كان الطب النقص من الزوائد ،

---

(١) من حيث أنه مخلوق على الصورة ، وهو الجاهل بنفسه لأنه لو عرف نفسه عرف ربه ولو عرفه ما كبر وما اعتلى (على لسان رسول الله) ولم يوجد ذلك الحكم نسخاً أو إثباتا فى التوراة والإنجيل ، وإلا لكان منهما كسائر الأحكام الموجودة ، ويدل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تعميم الحكم بما لا يدخل فيهما (لأكلوا) من المعارف الإلهية وهى الأرزاق الروحانية (من جهة فوقهم) المعنوى كما أكلوا الرزق الصورى بسبب المطر فعلى أى حال (وهو المطعم من الفوقية) التى نسبت إليه) ولأكلوا الرزق المعنوى ﴿ من تحت أرجلهم ﴾ بالسلوك والمجاهدات كما أكلوا الرزق الصورى من أنواع الفواكه من الأرض التى تحت أرجلهم اهـ بالى ٠

والزيادة في الناقص) يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الألم وزيادة البرد والسلام منها ، فإن الآلام كانت ناراً أوقدها الشيطان سبع سنين فى أعضاء أيوب عليه السلام ، فشفاه الله منها بهذا الطب الإلهى (والمقصود طلب الاعتدال ، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه) ولا سبيل إلى الاعتدال الحقيقى، فإنه لا يوجد فى هذا العالم كما بين فى الحكمة إلا أن الاعتدال الإنسانى يقاربه (وإنما قلنا ولا سبيل إليه أعنى الاعتدال من أجل أن الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الإنفاس على الدوام ، ولا يكون التكوين إلا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا أو تعفينا ، وفى الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره ، والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجميع ، وهذا ليس بواقع) أى ولا سبيل إلى الاعتدال فى عالم الكون والحضرة الأسمائية دون الذات الإلهية ، فإن التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة إلى الأسماء المتقابلة فى الحضرة الأحدية سواء ، وأما فى حضرة التكوين فلا ، فإن الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الأنفاس دائماً ، ولا يمكن التكوين إلا عند الانعدام، وإلا لا يسمى تكويناً فإن تحصيل الحاصل محال أفيدوم الانعدام فى الخلق وذلك عن ميل فى الطبيعة يسمى انحرافاً أو تعفيناً ، والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى فى حقه إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص ، والاعتدال يؤذن بالسواء ، وهذا ليس بواقع فى الحضرتين المذكورتين وتنفرد به الذات الإلهية بالنسبة إلى الجمعية الواحدية دون الربوبية يعنى نسبة الذات إلى الصفات وهى نسبة الأحدية إلى الواحدية ، أما فى نسبة الإلهية إلى الربوبية فلابد من الميل دائماً (فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) أى فى هذا العالم (وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى اتصاف الحق بالرضا والغضب بالصفات) أى المتقابلة (والرضا مزيل الغضب والغضب مزيل الرضا عن المرضى عنه ، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ، فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض ، فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل ، وما رضى الحق عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكمين فى حقه وهو ميل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب إنما هو بالنسبة إلى مغضوب عليه أو مرضى عنه معينين ، وأما بالنسبة إلى الغضب الكلى القهرى الجلالى ، والرضا الكلى اللطفى الجمالى ، فلا يزول اتصافه بهما من حيث كونه إلهاً ورباً مطلقاً ، وكذلك من حيث غناه

الذاتى فإنه من حيث كونه غنياً عن العالمين لا يتصف بشىء منهما ، فظهر أن الميل والانحراف ليس إلا من قبل القابل ، والربوبية المحضة المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضا والغضب فى القابل ، وعدم ظهوره فى غير القابل ، وأما باعتبار حقيقتى الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبداً سرمدا فى المرضى عنهم والمغضوب عليهم من العالمين ، فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف بأحدهما بدون الآخر ، إلا أن حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتى دائم لا يُزال ولا يتغير (وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبدا فى زعمه فما لهم حكم الرضا من الله فصح المقصود ، فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام ، إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت)[1] إنما قلنا إن الاتصاف بأحد الحكمين دون الآخر لأنه لم ير أن غضب الله على أهل النار لا يزول أبدا ولا يكون لهم الرضا قط ، فإن كان كما زعموا فالمقصود حاصل ، وإن كان كما قلنا مآلهم إلى زوال الآلام مع كونهم فى النار ، فذلك عين الرضا لزوال الغضب بزوال الألم (فمنَ غضب فقد تأذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذى كان عنده إلى المغضوب عليه ، والحق إذا أفردته عن العالم يتعالى علواً كبيرا عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الألم ، وفى بعض النسخ : على هذا الحد ، من متن الكتاب ·

(وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه[2] ،

---

(١) (إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت) تصريح منه بأن الوجوه المذكورة فى إثبات حكم الرضا والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم ، فلا يقطع أن يكون العذاب دائماً لهم ، فتؤدى أدلته إلى التوقف فمذهبه التوقف فى مثل هذه المسألة كما بيناه من قبل اهـ بالى ·

(٢) (وإذا كان الحق هوية العالم) أى إذا نَظرته من حيث أسمائه وصفاته كان مرآة العالم (فإذا ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه) مع أنه تعالى منزه عن الانفعال والتأثر بالأحكام ، كظهور أحكام الرائى فى المرآة · فإن صورة المألم فى المرآة لا تتألم بما يتألم الرائى أو نقول: (إذا كان الحق هوية العالم) ففى حق كل فرد من العالم هوية من الحق مختصة به ، يظهر جميع أحكامه فى الهوية المختصة به ، وهو الحق الخلق وهو العبد، فالمتألم هو الحق الخلق لا الحق الخالق ، فلا يستريح الحق الخالق باستراحة المخلوق=

وهو قوله: ﴿ **وإليه يرجع الأمر كله** ﴾ حقيقة وكشفا ﴿ **فاعبده وتوكل عليه** ﴾ حجابا وسترا ، فليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمن أوجده الله : أى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية ، فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها ، فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه ، فهو الأول بالمعنى والآخر بالصورة ، وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال والباطن بالتدبير ، وهو بكل شىء عليم ، فهو على كل شىء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر ، فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح ، وما عداه فحدس وتخمين وليس بعلم أصلا) قد مر أن الحق عين كل شىء فإذا كان عين هوية العالم أى حقيقته فالأحكام الظاهرة فى العالم ليست إلا فى الله وهى من الله ، وهو معنى قوله : ﴿ **وإليه يرجع الأمر كله** ﴾ حقيقة وكشفا فإنه تعالى باعتبار التجلى الذاتى الغيبى يسمى هو ، وذلك التجلى هو الصورة بصور أعيان العالم ، فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجابه وستره ليتوكل عليه ، فإنه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب ، والحجاب الذى هو العبد صورة أنية ربه والرب هويته ، وهو معنى قوله : فليس فى الإمكان أبدع من هذا العالم ، لأن العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ، ومعنى أوجده الله ، ظهر بصورته ، وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الإنسان بوجود صورته الطبيعية أى بدنه ، ثم قال : فنحن ، أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة ، وهوية الحق روح هذه الصورة المدبرة لها ، والباقى ظاهر مما ذكر ·

(ثم كان لأيوب ذلك الماء شرابا بإزالة ألم العطش الذى هو من النصب ، والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هى عليه فيكون بإدراكها فى محل القرب ، فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيداً بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ، ولولا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان ، فهو قريب بين البصر والمبصر)

= ولا يتألم بتألمه ، فهوية العالم هو الحق المخلوق لا الحق الخالق ، فالإنسان من حيث تحققه بالصفات الإلهية من الحياة والقدرة وغيرها يقال له حق ، ومن حيث إمكانه وتحققه بالصفات الكونية عبد وخلق ، والله من حيث تحققه بالصفات اللائقة بشأنه حق ، ومن حيث وجوبه الذاتى خالق وموجد ، فقد جرى اصطلاحهم على ذلك اهـ بالى ·

سمى الشيطانُ شـيطاناً لبعده عن الحق والحقـائق ، من شطن شطونا إذا بعد ، وقيل من شاط إذا نفر فهو فيعال أو فعلان بمعنى المبالغة أى البعيدة فى الغاية ، ولهذا أطلق الشيخ ﷺ تسمـيته بالمصدر للمبالغـة ، كقولهم : رجلٌ عدل ، والمراد الذى هو فى غاية البعد عن إدراك الحـقائق على ما هى عليه ، وإذا كان كذلك فـهو فى غاية البعـد عن الحق ، لأن المدرك للحقائق على مـا هى عليه يكون بإدراكها فى محل القرب ، ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيـد المسافة ، لأن البـصر يتصل به على مـذهب خروج الشعـاع ، أو يتصل المشهود بالبصـر على مذهب الانطباع ، فإنه ليس هذا موضع تحقـيقه ، وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمبـصر ، وإنما كان الشيطان لا يدركها على ما هى عليـه لكونه على صورة الانـحراف العـينى ، أى جبلت على الانحـراف والميل عن العالم العقلى إلى العالم السفلى ، ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب فى المس فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس ، فـقال : البعيد منى قريب لحكمه فىّ)[1] أى ولأن الشيطان بعـيد عن محـل القرب كنى فى المس : أى أوقعه على كناية المتكلم مضافاً إلى الشـيطان فقال : إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ؛ أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحكمه فىّ بالضر الذى هو النصب والعـذاب ، شكى إلى الله من غلبـة حجـابية تعـينه وإلا لم يكن للانحراف فيه حكم ، فإن الشيطان الذى هو العين المنفردة بالانحراف والبعد ، إنما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتـجابه بتعينه عليه ، فإن قرب البعـيد منه إنما يكون لبعـده ولهذا قال (وقـد علمت أن القرب والبعـد أمران إضافيان ، فهما نسبيان لا وجـود لهما فى العين مع ثبوت أحكامهما فى البعيد والقريب)[2] مع كونهما معدومين فى الأعيان يحكمان على الموجودات العينية بـمعناهمـا ، ألا ترى أن الشيطان فى عين القرب لوجوده بالحق بـعيد عن الله

---

(١) ولهـذا أى ولأجل كـون الشهـود قرباً للبـصر وهو الحجـاب الذى يمس عين قلبه ، فالشيطان يقرب منه بسـبب هذا المعنى ، فطلب من الله إزلة الحجاب عنه خوفاً عن تصرف الشيطان فيه اهـ بالى .

(٢) ولما ذكر أن للعبـد وقربه من أيوب حكماً وأثر فيـه كان محلاً لأن يقـال البعد والقرب أمـران اعتبـاريان لا وجود لهمـا فى الخارج ، فكيف يكون لهـما أثر وحكم فى الموجودات الخارجية ، دفع ذلك بقوله : وقد علمت أن القـرب والبعد أمران إضافيان اهـ بالى .

لانحرافه العينى فقربه من أيوب نفس كونه بعيداً منحرفا عن الاعتدال ، فحكم على أيوب فى عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال .

(واعلم أن سر الله فى أيوب الذى جعله عبرة لنا وكتاباً مسطوراً حاليا تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها ، فأثنى الله عليه أى على أيوب بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه ، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله فى كشف الضر عنه لا يقدح فى صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد، كما قال: ﴿ **نعم العبد إنه أواب** ﴾ أى رجاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه ، إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيرة والمسبب واحد العين ، فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه ، فيقول : إن الله لم يستجب لى ، وهو ما دعاه[1] وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت ، فعمل أيوب بحكمة الله إذ كان نبيّاً لما علم أن الصبر الذى هو حبس النفس عن شكوى عند الطائفة) أى المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بأن الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقاً (وليس ذلك بحد الصبر عندنا ، وإنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله ، فحجب الطائفة نظرهم فى أن الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضا بالقضاء وليس كذلك ، فإن الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره وإنما يقدح فى الرضا بالمقضى ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء)[2] إذ المقضى به أمر يقتضيه عين المقضى وحاله واستعداده ، والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم به ، فإنه مقتضى حقيقة العبد المقضى عليه لا مقتضى حكم الله (وعلم أيوب أن فى حبس النفس عن الشكوى إلى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الإلهى وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه ، فلا يدعو الله فى إزالة ذلك الأمر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله إزالة ذلك عنه ، فإن ذلك إزالة عن

---

(١) وهو ما دعاه : أى والحال أن العبد لم يدع فافترى على الله وعلى نفسه وهو لا يشعر بذلك ، وأساء الأدب اهـ بالى .

(٢) إذ المقضى هو المحكوم به والقضاء حكم الله ، فظهر أن الصبر أخص مطلقا من الرضا اهـ بالى .

جناب الله عند العارف صاحب الكشف ، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذَى فقال : ﴿ **إن الذين يؤذون الله ورسوله** ﴾[1] وأى أذى أعظم من أن يبتليك الله ببلاء عند غفلتك عنه ، أو عن مقام إلهى لا تعلمه[2] ، لترجع إليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك) باعتبار التعين الذى أنت به عبد (فيرتفع عن الحق الأذى لسؤالك إياه فى دفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة ، كما جاع بعض العارفين فبكى ،فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له ، فقال العارف : إنما جوعنى لأبكى ، يقول : إنما ابتلانى بالضر لأسأله فى رفعه عنى ، وذلك لا يقدح فى كونى صابراً ، فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ، وأعنى بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله ، وقد عين الحق وجهاً خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية ، فيدعوه من ذلك الوجه فى رفع الضر عنه لا من الوجوه الأخرى المسماة أسباباً ، وليست إلا هو من حيث تفصيل الأمر فى نفسه) قد مر أن لله تعالى فى كل تعين وجها خاصا ، فالهوية المتعينة بذلك التعين هى السبب ، وغير العارف إنما يتوجه إلى حجابية التعين لاحتجابه ويدعو له لدفع الضر ، وكل متعين وجه من وجوه الله وسبب من الأسباب ، وهو وإن كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير ، لا أنه أعرض فى التوجه إليه عن الوجوه الأخر ، وقد يكون رافع الضر من جملتها ، فالذى يوجه إليه ليس إلا هو من حيث التفصيل لأنه من حيث أحدية الجمع هو هو ، فهو لا هو من حيث الخصوصية ، فالأواب هو الرجاع إلى الهوية الإلهية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة، فلا يوجه وجهه إلا إلى السيد الصمد المطلق الذى تتوجه الوجوه كلها واستندت الأسباب جميعاً إليه، ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه لعلمه أن ما تسأله فى وجه آخر، إذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الأحد الصمد والوجه المطلق فقد أصبت.

---

(١) فإن الرسول وجه خاص من الوجوه الإلهية فمن يؤذيه فقد آذى الله ، والله منزه عن التألم ،لكن لما كان غاية كراهة عنده وصف نفسه بما يتأذى به عبده اهـ بالى .

(٢) لا تعلمه أنت أى إن ابتلاءك أعظم أذى للحق ، فإنه يتأذى بما تتأذى به أى لا يرضى الحق أن يتأذى عباده فكانت غفلتك سبباً لابتلائك باشتغالك بغير الله،الغفلة فى الحقيقة إعراض عن الحق ، يقول الله : يا عبادى إن رضيتم ببلائى فقد رضيت بغفلتكم عنى ، وإن شكيتم إلىّ من ضرى فقد شكيت إليكم من غفلتكم ، اهـ بالى .

(فالعارف لا يـحجبه سؤاله هـوية الحق فى رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة ، هذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسرار الله ، فإن لله أمناء لا يعرفـهم إلا الله ، ويعرف بعضهم بعضا ، وقد نصحناك فاعـمل ، وإياه سبحانه فاسأل)[1] الهوية الحقانية التى سألهـا العارف هى التى عيـنها الساعى بالخـصوصيـة الإلهية ، ولا يحـتجب العارف بسـؤال الخصوصيـة الإلهية عن أن تكون هى جـميع الأسباب وجـميع الأسباب عـينها ، ولا يلزم طريقة الخصـوصية الإلهيـة إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسـراره ، فعليـك بالسؤال من ذلك الوجـه فى كل قليل وكـثيـر وبالحزم بالإجابة إيماناً وتصـديقاً ، فإن الله يقول : ﴿ **ادعونى أستجب لكم** ﴾ ومنه التوفيق .

* * *

(فص حكمة جلالية فى كلمة يحياوية)

إنما خصت الكلمـة اليحيوية بالحـكمة الجلالية ، لأن الغـالب على حاله أحكام الجلال من القبض والخـشية والحزن والبكاء والجد والجـهد فى العمل ، والهيبة والرقة والخشوع فى القلب ، فـمشربه من حضرة ذى الجلال فكان دائماً تحت القهـر ، وقد خدت الدموع فى خـده أخاديد من كثـرة البكاء ، وكان لا يضحك إلا ما شاء الله ، وكل ذلك مقتضيـات حضرة الجلال والقيام بحقها ، وذلك قتل فـى سبيل الله ، وقـتل فى دمه سـبعـون ألفا حتى سـكن دمه من فـورانه .

(هذه حكمة الأولية فى الأسماء ، فإن الله سماه يحيى أى يحيى به ذكر

---

(١) فإذا سأل غير العارف فى رفع ضره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاص من وجـوه الله فسـؤاله إنما يكون هوية الحق ، لكن سـؤاله يحجبـه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة ، بخلاف العارف فإنه وإن كان سؤاله عما سأله غير العارف ، لكن لا يحجبه سؤاله من أن يكون جمـيع الأسباب عينه ، فسؤال العارف عين سؤال وجه الهوية الخـاصة سؤال عن وجه الهوية المطلقة التى تجـمع جميع الوجوه ، وهو الاسم « الله » ولا كذلك غير العارف لاحتـجابه عن العينية ، كان سؤاله عن العين لا عن الله اهـ بالى .

زكريا) الأولية : صفة لشيء يكون بها أولا ، والأولية في الأسماء أن يكون أول اسم سمي به لقوله : ﴿ **لم نجعل له من قبل سميا** ﴾ وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة ، لأنه لما طلب زكريا من ربه وارثاً يرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره أجاب دعاءه بخرق العادة إذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص ، وسماه يحيى جمعاً بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذكره من باب الإشارة ولسانها تتمة في تسميته لخرق العادة بوجوده لأحد قبله بين التسمية والإشارة إلى الوصف ، عناية من الله بزكريا اختصاصاً إلهياً وتشريفا ، كما ذكر في قوله (فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر) أي مضى (ممن ترك ولدا يُحيي ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلَم الذوقي ، فإن آدم عليه السلام حيي ذكره بشيث ، ونوحا حي ذكره بسام ، وكذلك الأنبياء عليهم السلام ، ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه) أي صادرا من عنده ومن أمره في قوله : ﴿ **نبشرك بغلام اسمه يحيى** ﴾ (وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال : ﴿ **فهب لي من لدنك وليا** ﴾ فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها : ﴿ **عندك بيتا في الجنة** ﴾ فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيه زكريا ، لأنه آثر بقاء ذكر الله في عقبه إذ الولد سر أبيه فقال : ﴿ **يرثني ويرث من آل يعقوب** ﴾ وليس ثم موروث في حق هؤلاء إلا مقاماً ذكر الله والدعوة إليه) كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال ، وله حظ وافر من الجمال والأنس والجلال والقهر والهيبة ، لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء ، والهم من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ، ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بأمر النبوة ، وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعة إلى الله حصورا ، وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبسة في اللسان عن غير ذكر الله .

جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال ، حصوراً مداوماً على الذكر والخشية فإن الولد سر أبيه ، وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الأعداء بحكم القهر والجلال ، حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم إنه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يُبعث حيا ، فجاء بصفة الحياة وهي اسمه ، وأعلمه

بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وإن كان قول الروح : ﴿ **والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا** ﴾ أكمل فى الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات)[1] يعنى أن الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ، ووصفه بالحياة التى هى صورته الذاتية واسمه الذى يميزه به عن غيره ، وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك أكمل من حيث أن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف ، وإن كان قول عيسى عليه السلام ﴿ **والسلام عليّ** ﴾ أكمل من حيث الاتحاد ، فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث تعينه فى المادة العيسوية ، ويدل على كماله تمكن عيسى من شهود هذه الأحدية ، وأما سلام الله على يحيى من حيث إن لله هوية لا فى مادة يحيى من حيث هويته المطلقة ، فهو أتم وأكمل فى الاعتقاد بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب ، وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى مُسلما على نفسه فى مادة يحيوية من حيث كون ربه وكيلا له فى التسليم عليه أتم وأعم ، ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الأحدية إلا أنه أرفع للالتباس الذى عند الجاهل المحجوب (فإن الذى انحرفت

---

(١) (أكمل فى الاتحاد) أى هذا القول أكمل فى الدلالة على اتحاد عيسى مع الحق، فإذا كان قول الحق صدقا مقطوعا به فهذا : أى قول الحق فى حق يحيى أكمل فى الاتحاد ، أى فى الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأكمل فى الاعتقاد فى عدم الاحتمال على خلافه ، إذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وأرفع للتأويلات بخلاف قول عيسى ، فإنه يؤول بأن لسانه الحق وبه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق ، فاحتاج قول الروح فى رفع الالتباس إلى التأويل ، والمقصود أن نص سلامه على عيسى مثل تنصيص سلامه على يحيى ، كخلافة آدم بالنسبة إلى خلافة داود فى التنصيص كما مر بيانه اهـ بالى .

فحاصل المعنى ثم أنه تعالى بشر يحيى بما قدمه بشىء قدمه ذلك الشىء وفضله على سائر الأنبياء ، وذلك الشىء سلام عليه فى المواطن الثلاثة تفصيلاً ، فإنه لم يقع إلى نبى من الأنبياء ومن فى قوله من سلامه بيانية ﴿ يوم ولد ﴾ من رحم أمه أو أم طبيعية ﴿ويوم يموت ﴾ بالموت الطبيعى أو الارادى ﴿ ويوم يبعث حيا ﴾ يوم القيامة أو البقاء بعد الفناء ، وإذا كان فى هذه المرتبة به ذكر زكريا فجاء بصفة الحياة فيها ، وهى ما أخذ منها اسمه الدال على حياة ذكر زكريا وأعلمه بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع به اهـ جامى .

فيـه العادة فى حق عـيسى إنما هو النطق ، فـقد تمكن عـقله وتكمل فى ذلك الزمـان الذى أنطقه الله فـيه ، ولا يلزم التـمكن من النطق على أى حالـة كان الصدق فيمـا به نطق بخلاف المشهود له كيحيى ، فـسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتـباس الواقع فى العناية الإلهـية[1] من سلام عـيسى على نفسه وإن كـانت قرائن الأحوال تدل على قربه مـن الله فى ذلك وصدقه ، إذ نطق فى معرض الدلالة على براءة أمه فى المهد فـهو أحد الشاهدين ، والشاهد الآخر هو الجزع اليابس فسقط رطباً جنيا من غير فحل ولا تذكير ، كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جـماع عرفى معتاد ، ولو قال نبى آيتى ومعجـزتى أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال فى نطـقه : تكذب ما أنت رسول الله لصحت الآية وثبت بها أنه رسـول الله ولم يلتفت إلى ما نطق به ، فلما دخل على هذا الاحـتمال) أى عند المحـجوب الجاهل (فى كلام عـيسى بإشارة أمه إليـه وهو فى المهد كان سلام الله على يحـيى أرفع من هذا الوجه) يعنى مجرد نطق عيسى بإشارة أمه إليه عند سؤال الأحبار مريم بقولهم : ﴿**لقد جئت شيئا فريا**﴾ وقولهم : ﴿ **ما كان أبوك امرأ سوء ومـا كانت أمك بغيا**﴾ كاف فى صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود فى حقها ، إذ برأها الله مما قالوا بنطقه فى المهد لكن تطرق فيـما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل فى نطق الحائط كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فموضع الدلالة أنه عبـد الله من أجل ما قيل فـيه إنه ابن الله ، وفرغت الدلالـة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفـة الأخرى القائلة بالنبوة ، وبقى ما زاد فى حكم الاحـتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فـى المستقبل صدقه فى جميع مـا أخبر به فى المهد فتحقق ما أشرنا إليـه) فرغت الدلالة أى تمت وصحت . والمراد بالنظر العقلى النظر العرفـى العادى الحجـابى ، لأن العقلى الصريـح المجرد لما شاهد صـحة

---

(١) (فى العناية الإلهـية به) أى بيحـيى والعناية هى سلام الحق عليـه ، بخلاف عيسى لنفسه لأنه أحد الشاهدين فـى براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلا ، لكنه ليس كـذلك فى حق نفسـه لدخول الاحـتمال الوهمـى فى حق نفسه ، فـكان كلام عيسى فى حق أمـه أرفع للالتباس ، وفى حق نفسـه رافع الالتباس فلا يسـاوى كلامه مع كلام الحق فى رفع الالتباس بوجود هذه القرائن من غير فحل ولا تذكير فكان حال الشاهد حال المشهود له اهـ بالى .

بعض كلامه فى قوله : ﴿ إنى عبد الله ﴾ حكم بصحة جميع ما نطق به لأن قرائن الأحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق ، ومجرد نطقه دليل على براءة أمه صادق فى شهادته ، فمحال أنه لا يدل على صدق نفسه ، ولو تطرق احتمال الكذب فى البعض لتطرق فى سائر الأبعاض، صدقه فى موضع الدلالة يقتضى صدقه فى البواقى ، وكذلك سقوط الرطب الجنى من الجزع اليابس بإخباره فى بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا بالنور ، فكيف لا يصدق فى تسليمه على نفسه، وكفى بكلامه فى المهد مع كونه كلاماً منتظما مفتتحة دعوى عبودية الله، ومختتمة تسليمه على نفسه من قبل الله دليلاً على صدقه بإخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة ، فظهر أنه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال ، وأما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها .

* * *

(فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية)

إنما خصت الكلمة الزكرياوية بالحكمة المالكية ، لأن الغالب على حاله حكم الاسم المالك ، والمليك هو الشديد ، وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت فى همته وتوجهه وأثمرت إجابة رعاية ، وأثرت فى زوجته حيث قال تعالى: ﴿ وأصلحنا له زوجه ﴾ ولولا إمداد الله إياه بقوة ربانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس مع كونها عاقراً فى شبابها للحمل والولادة ، وما ظهرت إلا بالتصرفات الإلهية المالكية، ولهذا كان يشدد على نفسه فى الاجتهاد ، وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقدّ نصفين، فلم يدع الله فى رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة المالك وشهود أحدية المُتصرِّف والمُتصرَّف فيه، ولما شاهد من عينه الثابتة أن تجلى القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلم وجهه للمُتصرف، وحيث كان تحت قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها، فظهرت رحمة اللطف الكامن فى ضمن القهر الظاهر فى صورة الظلم، فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودمرهم قهراً تاماً، وتغمده الله برحمته.

(واعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً، وأن وجود

الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه ، أى سبقت نسبة الرحمة نسبة الغضب إليه) لأن الرحمة له ذاتية لكونه جواداً بالذات فياضاً بالجود من خزانة الرحمة ، والجود والوجود أول فيض الرحمة العامة التى وسعت كل شىء ، وأما الغضب فليس بذاتى للحق بل هو حكم عدمى ناشىء من عدم قابلية بعض الأشياء لكمال ظهور آثار الوجود وأحكامه فيه ، فاقتضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة دنيا وآخرة ، فسمى عدم فيضان الرحمة عليه لعدة قابليته غضبا بالنسبة إليه من قبل الراحم وشقاوة وشرا وأمثال هذه الألفاظ ، فظهر أن نسبة الرحمة إليه سبقت نسبة الغضب إليه ، وما هى إلا عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ، ولكمال شهود النبى ﷺ حقيقة الأمرين ، أومأ إليهما بقوله : « اللهم إن الخير كله بيديك والشر ليس إليك » لأنه أمر عدمى لايحتاج إلى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير ، والشر هو العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة ، بل حيث لم توجد الرحمة الفائضة بالتجلى الفائض على بعض الأعيان لم يكن لها قابلية نور الوجود إلا نسباً عدمية أو أعداماً نسبية ، كالجهد والفقر والمرض والألم والموت وأمثالها سميت غضباً ، وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل شىء ، وسعت هذه الأعدام النسبية أو النسب العدمية لشائبة الوجود فيها ، فصار الغضب مرحوما وإلا لم يوجد .

(ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين ، فإنه برحمته التى رحمه بها قبل رغبته فى وجود عينه فأوجدها ، فلذلك قلنا إن رحمة الله وسعت كل شىء وجوداً وحكماً)[1] لذلك إشارة إلى الطلب ،

---

(١) (عمت رحمته كل عين) جواب لما ، وقوله لذلك يتعلق بعمت ، وإنما عمت رحمته كل عين من أجل ذلك الطلب فإنه أى كل عين أو الله برحمته أى برحمة الله التى رحمه بها : أى رحم الحق كل عين بها قبل العين أو الله وعينه : أى طلب كل عين من الله وجود عينه الخارجى فأوجدها فى الخارج بعد حصول قبول الطلب ، أو بعد قبول الحق طلبه ، قوله (برحمته) يتعلق بقبل بكسر الباء ، ويجوز أن يكون قبل جواب لما ، والجملة اعتراضية أى لما طلب قبل طلبه فأوجدها ، أو معناه فإن الله تحقق برحمته التى رحم بها أى أوجد بها كل عين فى علمه الأزلى قبل طلب كل عين وجوده الخارجى ، فالرحمة صفة أزلية للحق ، وذات الحق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من صفاته ﴿ قل ادعوا الله ﴾ فكل عين مع لوازمه رحمة من رحمة الرحمن ، بل الأسماء الإلهية =

وعمت جواب لما ، وقوله فإنه تعليل لعموم الرحمة ، وقوله قبل رغبته : خبر إن ، أى فإن الله برحمته التى رحم الشىء بها سابق رغبته فى وجود عينه أى طلبه ، فأوجدها أى الرغبة أولا وهى الاستعداد فلذلك أى فلسبق الرحمة الاستعداد ، قلنا وسعت رحمته كل شىء وجوداً وحكما ، حيث جعله برحمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فأوجده ، أى ولما كانت الأعيان الثابتة فى ثبوتها العلمى معدومة العين فى نفسها ، طالبة للوجود من الله راغبة فى وجودها العينى ، عمت رحمته الذاتية كل عين بأن أعطتها قابلية التجلى الوجودى ، فتلك القابلية والاستعداد الذاتى لقبول الوجود رغبتها فى الوجود العينى ، وأول أثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول الوجود المسماة استعداداً ، فإنه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود بوجود الاستعداد من الفيض الأقدس ، أى التجلى الذاتى العينى الواقع فى الغيب ، وذلك الاستعداد رحمة الله عليها إذ لا وجود لها تقدم بذلك الطلب الاستعدادى ، وسؤال الرحمة فى الغيب أوجدها فى الأعيان بالوجود العينى فذلك رحمته عليها وجوداً ، وهو معنى قوله : ﴿ **وآتاكم من كل ما سألتموه** ﴾ أى بلسان الاستعداد فى الغيب (والأسماء الإلهية من الأشياء ، وهى ترجع إلى عين واحدة ، فأول ما وسعته رحمته أزلا شيئيته تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة[1] ، فأول شىء وسعته الرحمة نفسها ، ثم الشيئية المشار إليها ، ثم شيئية كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضاً وجوهراً ، مركباً وبسيطاً) لما تبين أن رحمته وسعت كل شىء قال : إن الأسماء الإلهية من الأشياء فيجب أن تكون مرحومة ، فإن حقائقها التى تتميز بها عن الذات

=كلها ونفس الرحمة رحمة من الاسم للرحمن فعموم الرحمة من أجل المعلومات ، وما ذكره الشيخ فى إثباته تنبيهات ، وعلى أى حال فالمقصود أن الطالب هو العين ، والمطلوب هو الوجود والطلب ، وقبوله تعالى كل ذلك من رحمة الله وإليه أشار بقوله : فلذلك قلنا اهـ بالى .

(١) (تلك العين الموجدة) فى الخارج للرحمة علة غائية للإيجاد بالرحمة أى بسبب الرحمة ، وهى الحقيقة المحمدية التى هى عين الرحمة أوجدها بالرحمة ، فالرحمة شىء من حيث نفسها صفة ذاتية للحق ، ومن حيث شيئيتها حقيقة محمدية مظهر للاسم الرحمن ، وشيئية الشىء يتعين للشىء ويمتاز عن غيره ، وهى من لوازم الوجود اهـ بالى .

وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير الذات ، فلها أعيان ترجع إلى عين واحدة هى حقيقة اسم الرحمن ، فأول ما وسعته رحمة الله شيئيته تلك العين، وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التى تفيض منها الرحمة الأسمائية فتلك العين مرحومة بالرحمة فأول شيء وسعته الرحمة الذاتية التى جعلتها شيئا راحمة بالرحمة الأسمائية ، كل شيء فهى الرحمة بالرحمة ، فأول شيء وسعته الرحمة الذاتية تنفس الرحمة الأسمائية الشيئية المشار إليها ، أى العين الواحدة التى هى جميع الأعيان وأصلها ، فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الأعيان الثابتة فى العلم الأزلى وهى الشيئيات الثابتة فى الشيئية الأولى، فتفصلت العين الواحدة إلى الأعيان الكونية وهو معنى قوله شيئية كل موجود أى عينه لا وجوده على الترتيب إلى مالا يتناهى وجودها فى الخارج ، فظهرت النسب الإلهية فى النسبة الأولى الرحمانية وهى الأسماء الإلهية فى ضمن اسم الرحمن ، وليست إلا نسب الذات إلى الأعيان فتحققت حقائق الأسماء فذهب كل اسم بحظ من الرحمة حتى تحققت حقيقته ، ثم أثرت الأسماء الإلهية فى إيجاد أعيان الأكوان فتنبسط آثار الرحمة فى عرصة الإمكان ، فتوجد الأعيان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر بسيطة مركبة وأعراضا فى الدنيا والآخرة، فوجود الرحمة الغيبية فى الحقائق الإلهية الأعيان العلمية التى هى تعينات وشئون فى الوجود الواحد الحق ، إنما هو من الرحمة الذاتية الجودية التى هى عين الذات ، ووجوده الأشياء أى كونها حقائقها بالرحمة الرحمانية الإلهية الأسمائية والله أعلم (ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلهية وجودا ، وقد ذكرنا فى الفتوحات المكية أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود ، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم ، وهو علم غريب ومسألة نادرة لا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام فذلك بالذوق عندهم ، وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة)[1] أى لا يعتبر فى تعلق الرحمة بالأشياء حصول غرض ولا

---

(١) (أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم) فى الخارج مع كونه موجوداً فى الباطن لا للموجود الخارجى ، فالرحمة وإن كانت لاعين لها فى الخارج لكن لها أثر فى كل ماله وجود فى الخارج ، ولا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام إشارة إلى أن المسألة نادرة ، وأصحاب الأوهام نادرة لأنهم يذوقون أن الأمور المعدومة تؤثر فى وجودهم ، فمن =

ملاءمة طبع ، فإن الرحمة وسعت كل شيء فأوجدته سواء كان ملائماً له أو غير ملائم ، ثم ذكر أن الأعيان الثابتة المعدومة فى أنفسها هى المؤثرة فى الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الأسماء الإلهية والنسب الزمانية ، ثم النسب الإلهية هى من حيث خصوصياتها معدومة الأعيان لا تحقق لها ، فإن حقيقتها لا تعقل إلا بين أمرين ، والموجود ههنا أحد طرفيها وهو الحق ، ولا مؤثر فى وجود الأشياء إلا هى ، فالآثار كلها إن كانت من الأسماء الإلهية فهى من النسب العدمية ، وإن كانت من الذات المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الأعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك التعينات المخصصة ، وإن كانت من الأعيان الثابتة فى الوجود الحق فالأثر للمعدم والعين وكذلك فى الأكوان ، فإن كل أثر يظهر من موجود فإنه لا ينسب إلى وجوده من حيث هو وجود بل إلى عينه العدمية أو إلى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية ، وهذا علم غريب فى غاية الغرابة ومسألة نادرة فى غاية الندرة ، إذ لا يعقل أن العدم يؤثر فى الوجود أى المعدوم من حيث كونه معدوماً يؤثر فى الشيء المعلوم فيوجده ، ولهذا قال : لا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام : أى الذين يؤثر الأشياء بالوهم فيوجدونها ، فإنهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه ، أى من لا يؤثر وهمه الموجود فيه فى الأشياء ،أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه المسألة ، وتحقيق ذلك أن الوجود المضاف إلى الأشياء أمر خيالى لا حقيقة له فى عينه كما مر فى مسألة الظل ، وليس الوجود الحقيقى إلا حقيقة الحق ، فالوجود المعين الذى نسميه الوجود الإضافى وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عدمى يمنعه عن كماله الإطلاقى ويحصره فى القيد الخلقى فنسميه وجوداً خاصاً وليس إلا ظهور الوجود الحق فى صورة أمر عدمى إمكانى ، فالظهور هو نفس تقيده الأمر العدمى الإمكانى الذى يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث فى الحقيقة إلا التعين الذى ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الأزلى فهذا سر تأثير المعدوم ولا تأثير فى الحقيقة إلا شوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم فى الظل الخيالى :

=ولا هم له لا ذوق له بأن الأثر للمعدوم لا للموجود ، لأن الأمور المعدومة المؤثرة لا تدرك إلا بالوهم اهـ بالى .

(فرحمة الله فى الأكوان سارية وفى الذوات وفى الأعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى إذا علمت من الشهود مع الأفكار عالية)[1]

المكانة المرتبـة الرفـيعـة والمنزلة العليـة ، والمثلى : تأنيث الأمـثل بمعنى الأفضل ، قال تعالى : ﴿ **ويذهبا بطريقتكم المثلى** ﴾ أى منزلة الرحمة التى هى أفضل أنواعـها ، إذا علمت من طريق الشهـود كانت تعلو الأفكار ، أى أجلّ وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر .

(فكل من ذكرته الرحمة فقد سعـد وما ثم إلا ما ذكرته الرحمة ، وذكر الرحمة الأشـياء عين إيجادها إياها فكل موجود مـرحوم ، ولا تحجب يا وليى عن إدراك ما قلناه بما تراه من أصـحاب البلاء ، ومـا تؤمن به من آلام الآخرة التى لا تفتر عمن قامت به .

واعلم أولا أن الرحـمة إنما هى فى الإيجاد عـامة ، فـالبرحـمة بالآلام أوجد الآلام ، ثم إن الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو إيجادها كل عين موجودة ، ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عـدم غرض ، ولا إلى مُلايم ولا غير مُلايم ، فإنهـا ناظرة فى عين كل موجود قبل وجـوده بل تنظره فى عين ثبوته ولهذا رأيت الحق المخلوق فى الاعتقادات عيناً ثابتة فى العيون الثابتة ، فرحمته بنفسها بالإيجاد[2] ، ولذلك قلنا : إن الحق المخلوق فى الاعتقادات أول شىء مرحـوم بعد رحمـتهـا بنفسـها فى تعلقهـا بإيجاد المرحومين ، ولهـا أثر آخر بالسؤال .

فيـسأل المحجوبون الحق أن يرحـمهم فى اعتـقادهم ، وأهل الكشف[3]

---

(١) لما قسم الأشـياء إلى الموجود والمعـدوم وعبر عنهمـا بالأكوان والذوات وأدرج شمول الرحـمة على كلها فى البيت الأول ، وقسم العـلم إلى الشهودى والفكرى وأدرج وسعة الرحمة العلمـى فيهما فى البيت الثانى ، فوسعت الرحـمة كل شىء وجوداً وحكماً وعلماً وهو المطلوب اهـ بالى .

(٢) ولهـذا أى ولكون الرحـمـة ناظرة فى عين ثبـوت كل مـوجـود ، رأت الحق المخلوق الخ فرحمته بنفسهـا ، أى رحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة بالإيجاد ، أى بإيجاد نفسها فأوجدت الرحمة نفسها بالرحمة ،ثم أوجدت الحق المخلوق اهـ بالى .

(٣) وأهل الكشف يسـألون رحمـة الله أن تقوم بهم : أى يسـألون قيـام الرحـمة اتصافهم بالرحمة فيسألونها باسـم الله ، أى يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكم بين السؤالين اهـ بالى .

يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله ، فيقولون : " يا الله ارحمنا ، ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فلها الحكم ، لأن الحكم إنما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل) أثر الرحمة بالذات : إيجادها كل عين ثابتة على العموم ، فرحمة الحق المخلوق فى الاعتقادات بتبعية رحمتها أعيان المعتقدين ، فإنه عين ثابتة فى أعيان المعتقدين الثابتة ، فرحمت أولاً بنفسها فى تعلقها بإيجاد المرحومين من الأعيان فتعينت بها وظهرت فى مظاهرها وانتشرت ، فكان فى تعلقها بايجاد المرحومين رحمة إيجاد الحق المخلوق فكان أول مرحوم المتعلقة بالأعيان ، لأن الحق المعتقد حال من أحوال أعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالأعيان تعلقت به ، وأما أثر الرحمة بالسؤال ، فهو أن يترتب على سؤال الطالبين ، وهم : إما محجوبون ، وإما أهل الكشف ؛ فالمحجوبون : يسألون الحق الذى هو ربهم فى اعتقادهم أن يرحمهم ، فهم من يرحمون من الراحم المتجلى فى صور معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه ، فإن تعين الرحمة الوجودية فى علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعينها فى علم الله ، فتعلق الرتبة المطلوبة بهم بحسب تعينها فى أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم فى علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده ، وأما أهل الكشف : فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم ، لأن القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته ، فلا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فيجعلهم راحمين ، وهو منتهى قوله : (فهو الراحم على الحقيقة)[1] يعنى المحل القائم بالرحمة (فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة) ليكونوا موصوفين بصفته (فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقاً ، فمن ذكرته الرحمة فقد رحم ، واسم الفاعل هو الرحيم والراحم ، والحكم لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجيه المعانى لذواتها)[2] كما ذكر فى الفص الأول من حكم

---

(١) فهو الراحم على الحقيقة لا لمحل فالراحم هو الرحمة لا من اتصف بها ، قوله وجدوا حكمها فى أنفسهم ذوقا فإن الرحمة تحكم عليهم أن يرحموا من طلب منهم الرحمة فعلموا ذوقاً كيف يرحم الله عباده فإن الرحمة حاكمة على الحق أن يرحم من يسأل الرحمة من عباده فإذا وجدوا حكم الرحمة فقد ذكرتهم الرحمة ومن ذكرته الرحمة أى قامت به الرحمة فقد رحم غيره اهـ بالى .

(٢) (قوله لذواتها) أى من اتصف بها من الذوات فالرحمة ، معنى من المعانى لأنها لا عين لها فى الخارج توجب الحكم لذواتها الذى لا عين له فى الخارج لذلك =

الحياة والعلم على الحى والعالم (فالأحوال لا موجودة ولا معدومة ، إذ لا عين لها فى الوجود لأنها نسب ، ولا معدومة فى الحكم لأن الذى قام به العلم يسمى عالماً وهو الحال ، فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم ، وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم ، فكونه عالماً حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى ، فحدثت نسبة العلم إليه فهو المسمى عالماً ، والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهى الموجبة للحكم فهى الراحمة) أى الجاعلة للذى نسب إليه راحماً (والذى أوجدها فى المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها) أى ليكون بها مرحوماً (وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به) فيكون راحماً (وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث ، فليس بمحل لإيجاد الرحمة وهو الراحم ، ولا يكون الراحم راحماً إلا بقيام الرحمة به فثبت أنه عين الرحمة ، ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول : إنه عين الرحمة أو عين الصفة ، فقال : ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره ، لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عيْنه ، فعدل إلى هذه العبارة) وهو الأشعرى (وهى عبارة حسنة وغيرها) أى غير هذه العبارة (أحق بالأمر منها) أى ما هو فى نفس الأمر من هذه العبارة (وأرفع للإشكال وهو القول بنفى أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف ، وإنما هى نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة) وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة (وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهى مختلفة) كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معانى الأسماء الإلهية (فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهى، فرحمة الله والكناية)[1] أى الضمير فى قوله : ﴿ **ورحمتى وسعت كل شىء** ﴾ (هى التى وسعت كل شىء ، ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلهية ، فما تعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهى فى قول السائل : يا رب ارحم ، وغير ذلك من الأسماء حتى المنتقم له أن يقول:

= قال: ﴿ رحمتى وسعت كل شىء ﴾ وجوداً وحكماً ، ولم يكتف بقوله وجوداً والأمور التى توجبها المعانى أحوال ، فالحكم حال من الأحوال ، فالأحوال لا موجودة اهـ بالى .

(١) فصفات الحق موجود زائد على ذاته فى العقل فإن لها حقائق معقولة ممتازة ، وأما فى الخارج فلا أعيان لها فلا وجود فكان وجودها فى الخارج عين ذاته تعالى والتحق الحكماء والمعتزلة فى هذه المسألة بأهل الحق اهـ بالى .

يامنتقم ارحمني[1] ، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعوه بها فى الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير) أى الله مطلقاً (لا بما مدلول ذلك الاسم الذى ينفصل به عن غيره ويتميز فإنه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات) أى ذات الله من حيث هى لا باعتبار المعنى الخاص المميز (وإنما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته) أى لخصوصية ذات الاسم الخاص (إذ المصطلح عليه بأى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها ، وإن كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة ، فلا خلاف فى أنه لكل اسم حكم ليس للآخر ، فذلك أيضاً ينبغى أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة[2] ، ولهذا قال أبو القاسم ابن قسى فى الأسماء الإلهية : إن كل اسم على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهية كلها ، إذا قدمته فى الذكر نعته بجميع الأسماء ، وذلك لدلالتها على عين واحدة وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها أى حقائق تلك الأسماء ، ثم إن الرحمة تنال عن طريقين : طريق الوجوب ، وهو قوله : **﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾** وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية ، والطريق الآخر الذى تنال به الرحمة طريق الامتنان الإلهى الذى لا يقترن به عمل ، وهو قوله : **﴿ ورحمتى وسعت كل شىء ﴾** ومنه قيل: **﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾** ومنها قوله « اعمل ما شئت فقد غفرت لك » فاعلم) رحمة الامتنان ذاتية تنال الأشياء كلها لأنها ليست فى مقابلة عمل ، فكل ما تناولته الشيئية تناله هذه الرحمة ، وبهذه الرحمة استظهار الأبالسة والفراعنة والكفرة والسحرة ، والله المنان وعليه التكلان .

---

(١) (يا منتقم ارحمنى) أى ارفع عنى العذاب ، فإذا قلت : يا ألله أو يا رحمن ارحمنى تريد الاتصاف بالكمالات اللائقة بك ، فلا تعم الرحمة فى قول السائل : يا رب ارحم بالنسبة إلى اسم الرب جميع أنواع الرحمة ، بل يريد نوعاً مخصوصاً من الرحمة اهـ بالى .

(٢) (على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم ، فما تعم الرحمة بالنسبة إلى ذلك الاسم ، فإذا قال المريض : يا شافى ارحمنى ، فلا يريد إلا صحة البدن بالخلاص عن المرض ، فقد اعتبر حكم الشافى فى الرحمة وهى هذه الصحة المخصوصة وكذا فى غيره ، فظهر منه أن الرحمة تتعدد بتعدد الأسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به اهـ بالى .

(فص حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية)

إنما خصت الكلمة الإلياسية بالحكمة الإيناسية ، لأنه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وأنس بهم[1] ، وقد آنسه الله بغلبة النورية بالطائفتين الملائكة والإنس ، وخالط الفريقين وكان له منهما رفقاء يأنس بهم ، وبلغ من كمال الروحانية مبلغاً لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليه السلام .

(إلياس : هو إدريس عليه السلام ، كان نبيّاً قبل نوح ورفعه الله مكاناً عليّاً فهو فى قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس ، ثم بعث إلى قرية بعلبك ، وبعل : اسم صنم ، وبك : هو سلطان تلك القرية ، وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك ، وكان إلياس الذى هو إدريس ، قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار ، فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة ، فكان عقلا بلا شهوة ، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسانية فكان الحق فيه منزهاً ، فكان على النصف من المعرفة بالله) حال إدريس النبى عليه السلام فى الرفع إلى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام ، وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغا فى التنزيه كما ذكر فى قصته ، وقد تدرج فى الرياضة والسير إلى عالم القدس عن علايق حتى بقى ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل ، وعرج إلى السماء الرابعة التى هى محل القطب ، ثم نزل بعد مدة ببعلبك ، كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبيناﷺ ، فكان إلياس النبى والجبل الذى مثل له انفلاقه انفراج هيأتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها ، والفرس النارية التى انفلق عنه هى النفس الحيوانية التى هى مركب النفس الناطقة على ما ذكر فى

---

(١) واعلم أن إلياس لما آنس الملائكة بحسب مزاجه الروحانى ، وآنس الإنسان بحسب مزاجه العنصرى ، وأورد الحكمة الإيناسية فى كلمته وبين التنزيه والتشبيه ، فالتنزيه من جهة ملكيته والتشبيه من جهة بشريته تسمى بإلياس بعد البعثة إلى بعلبك . قال المفسرون : وهو إلياس بن ياسين سبط هارون أخى موسى بعث بعده وقيل: هو إدريس لأنه قرىء إدريس وإدراس مكان إلياس ، وكشف الشيخ وافق الأخير اهـ بالى .

فص صالح ، وهى بمثابة البراق له ﷺ ، وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه ، كما قيل لموسى عليه السلام : ﴿ **بورك من فى النار** ﴾ وكون آلاته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستعداده المهيئات لاستعلاء النفس الناطقة التى هى القلب عليه بنور روح القدس الذى هو العقل ، ولهذا صار عقلاً بلا شهوة ، لأن النور القدسى إذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية وأذهب عنها ظلمة الشهوة ، ولهذا قال : ركب عليه فسقطت شهوته ، لأن الاستيلاء بتأييد الروح القدسى والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة ، وقطع التعلقات النفسية ، وانتفاء أغراض النفس الناطقة والطبيعة ، فكان الحق فيه منزهاً لتنزهه عن العلائق ، ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد ، والتنزيه على التشبيه ، لأن الغالب عليه الصفات الروحانية ؛ وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحاً مجرداً كالملائكة ، فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه ، وفائدة الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعلق بالتشبيه وينبئ عن مقام الاستقامة وهو النصف الأخير ، وفى الجملة كمل فيه أحكام اسم الباطن وبقى أحكام اسم الظاهر كما قال : (فإن العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه ، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه فى موضع وشبه فى موضع) أى نزه فى موضع التنزيه تنزيهاً حقيقيّاً لا وهميّاً رسميّاً ، وشبه فى موضع التشبيه تشبيهاً شهودياً كشفيا (ورأى سريان الحق بالوجود فى الصور الطبيعية والعنصرية ، وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها ، وهذه هى المعرفة التامة الكاملة التى جاءت بها الشرائع المُنزلة من عند الله ، وحكمت أيضاً بهذه المعرفة الأوهام كلها)[1] لأن الوهم

---

(١) (إلا ويرى الحق عينها) عين من وجه ، ومعنى سر أن الحق فى الصور ظهور آثار أسمائه وصفاته فيها . ولو لم يكن للصورة مع الحق جهة الاتحاد والعينية فى وجه خاص لم يكن العالم دليلاً على وجوده ووجوبه ووحدانيته فكان إلياس مع هذا لوجه آنس الإنسان ، فسريان الحق فى الصور عند أهل الحقيقة كإحاطة الحق بالأشياء عند علماء الرسوم فى أن المراد من كل واحد منهما معنى واحد ؛ وكون الحق عين الأشياء عند أهل الله كاتحاد الحق مع الأشياء فى بعض الأمور الكلية عند أهل الظاهر ، ولا مخالفة بينهما إلا فى العبارة لا فى المعنى اهـ بالى . =

يستشرف ما وراء موجبات الأفكار ولا ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها انفعالاً يخرج عن الإطلاق ، فيجيز الحكم على المطلق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس أخرى ، ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى ، وهذا فى جميع من له قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين ·

(ولهذا كانت الأوهام أقوى سلطاناً فى هذه النشأة الإنسانية من العقول ، لأن العاقل وإن بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل ، فالوهم هو السلطان الأعظم فى هذه النشأة الصورية الكاملة الإنسانية · وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت فى التنزيه بالوهم ونزهت فى التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل ، فلا يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه ، قال الله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ فنزه وشبه)[١] أى نزه فى عين التشبيه حيث نفى عن كل شيء مماثله فى مثليته وهو التشبيه · لأنه إثبات المثل · ولما نفى عن كل شيء مماثلة المثل نزه الحق أن يكون مثلاً له لأنه شيء من الأشياء فلا يماثل ذلك المثل ، وإذا لم يكن مثل مثله فبالأحرى أن يكون ذلك المثل ليس مثلاً له وذلك فى غاية التنزيه ، فهو تشبيه فى تنزيه وتنزيه فى تشبيه : (﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ فشبه) أى فى عين التنزيه لأنه أثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتتان للعبد وهو محض التشبيه ، لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المفيدة للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره ، فأفاد أنه هو السميع وحده لا سميع غيره ،وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه،فتأمل (وهى

= (قوله ويرى الحق عينها) من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر والتصور فيما عقل فإذا حكم العقل بالتنزيه فى موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه فى ذلك الموضع لشهوده سريان الحق فى الصور الذهنية والخارجية · فشاهد الحق فى صورة التنزيه الذى حصل فى العقل، ويرى أن إثبات التنزيه له تحديد ، والتحديد عن التشبيه ، ولا شعور للعقل أن تنزيهه صورة من الصور التى يجب تنزيه الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى إدراكه بالى ·

(١) (عن صفة يظهر فيها) إذ لابد لظهور الحق من صفة ، وثبوت تلك الصفة له عين التشبيه ، على أن كونه فى كثرة ظهوره بصفة الخفاء والعماء ، وتنزيه الشرع إنما هو بمقتضى العقول لا لكون الأمر فى نفسه كذلك ، لذلك نزه عن تنزيه العقول بقوله : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ﴾ اهـ بالى ·

أعظم آية نزلت فى التنزيه ، ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف ، فهو أعلم العلماء بنفسه ، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه ، ثم قال : ﴿ **سبحان ربك رب العزة عما يصفون** ﴾ وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم ، فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه ، وذلك لقصور العقل عن إدراك مثل هذا) يعنى العقول البشرية المقيدة بالنظر الفكرى ، لا العقول المنورة بنور التجلى والكشف الشهودى .

ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام ، فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها ، كذا قالت وبذا جاءت ، فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلى فألحقت بالرسل وراثة ، فنطقت به « رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته » فالله أعلم موجه له وجه بالخبرية إلى رسل الله ، وله وجه بالابتداء إلى أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الأول : أن يوقف على قولهم: ﴿ **لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى** ﴾ أى هذا الرسول على أن القول قد تم وابتدأ بقوله : ﴿ **رسل الله ، الله** ﴾ بمعنى أن رسل الله هم الله ، وأعلم خبر مبتدأ محذوف أى هو أعلم حيث يجعل رسالاته ، والمعنى رسل الله صورته والله هويتهم ، وهو من حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالاته ، وإذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان تشبيهاً فى عين تنزيه .

والوجه الثانى : هو المشهور ظاهراً (وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه ، وبالتنزيه فى التشبيه) أى فلأن الوجه المذكور أولاً حقيقة كالوجه الثانى قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه ، ونفى الغيرية فى إثبات الوحدة الحقيقية كقوله ﷺ : « هذه يد الله » وأشار إلى يمينه المباركة ، وهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الإيمان ، وعاين أهل الكشف والشهود أن يده ﷺ عين يد الله العليا فى قوله : ﴿ **يد الله فوق أيديهم** ﴾ وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأى أعيان (وبعد أن تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد ، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أى بعد تقدير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد ، أى المحقق العاقل الذى خلاصة المذاهب بالنظر العقلى البرهانى ، والمعتقد أى المقلد لما اعتقده بالعقد الإيمانى وإن كان من جملة مظاهر الحق ومجاليه ، ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وأن نكلمهم على

حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل : كلموا الناس على قدر عقولهم ، فإن الله تعالى قال : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾ وما أمكنهم فهمه (ليظهر تفاضل استعداد الصور ، وإن المتجلى فى صورة بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لابد من ذلك)[1] أى فينسب إلى المتجلى ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التى هى المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلى والسر والعرفان والذكر (مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر هذا ، وإنه لاشك الحق عينه) وأنه هو الحق عينه بلا شك (فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التى تجلى فيها فى النوم ، ثم بعد ذلك يعبر أن يجتاز عنها إلى أمر آخر يقتضى التنزيه عقلاً ، فإن كان الذى يعبرها ذا كشف وإيمان فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه ، ومما ظهرت فيه أى من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة) يعنى أن الأمر بالستر إنما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلابد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد .

واعلم أن الوهم قوة تحكم فى المتخيلات وتدرك المعانى الجزئية فى المحسوسات ، وأحكامها فى المعانى الجزئية التى تدركها من المحسوسات والمتخيلات أكثرها صحيحة ، وقد يحكم أيضا فى المعقولات والمعانى الكلية بأحكام كلها فاسدة إلى ما شاء الله ، والتميز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر إلا لمن أخلصه الله بنور الهداية الحقانية ، ووفقه لإدراك الحق والصواب ، وأيد عقله بتأييد روح القدس ، ومن شأن هذه القوة أن تركت أقيسة استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئى على الكلى ، وتجعل الحكم بالقياس كليًا والمقيس عليه جزئى ، وتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل يفسد أكثر أحكام العقل إلا ما صار لُبًا ، والمقال الذى يتفاضل الاستعداد به ، هو أن الله قد يتجلى فى صورة إنسانية مثلاً فى النوم ، فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد فى جميع صور التجلى حتى إنه يظن أنه تعالى

---

(١) (ولوازمها) أى لوازم تلك الحقيقة فلا يذوق هذه المسألة إلا من تجلى له الحق فى صورة فينسبه ما نسبه لنفسه ، ويشاهده بذلك ، التجلى تفاضل الصور فيشبهه وينزهه ولابد من ذلك فى التجلى ، فلابد لظهور استعداد الصور من التجلى مثل هذه المسألة بما وقع فى المنام من الصور الإلهية حتى يعلم منه ما فى اليقظة فإنها على الحقيقة قال ﷺ : « الناس نيام » وكما قيل : إنما الكون خيال اهـ بالى .

كما تجلى فى هذه الصورة ، وأنه إذا تجلى فى صورة إنسانية ، أو أن الصورة الإنسانية صورته مطلقا ، والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلى ، ويحكم الوهم أن التجرد عن الصورة له ذاتى فلا يعطيه الفكر إلا ذلك ، فيعبر عنها إلى ما يقتضيه التنزيه العقلى ، فحصره فيما لا صورة له ، وحده وشبهه بالعقول والمجردات ، ويتوهم أنه قد نزهه غاية التنزيه وهو فى عين التشبيه ، وأما صاحب الكشف فلا يعبر عنها إلى التنزيه المحض ، بل يعطيها حقها من التنزيه بأن لا يقيد الحق بصورة ، ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها أيضاً حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بأن يضيف إليه فى تلك الصورة أحكام تلك الصورة ولا يقيده بها ، ويعلم أنه كلما شاء ظهر فى أى صورة شاء فيضاف إليه ما يضاف إلى تلك الصورة وإن شاء لم يظهر فى صورة أصلا ، وهو فى كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله غير مقيد بتجريد ولا تجرد ولا بإطلاق ولا لإطلاق ، فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعداده ، ولمن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح ·

(وروح هذه الحكمة وفصلها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان) وإلا فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لا شيء غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله ، والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم ، فإذا ورد) أى وارد الحق والضمير للأمر المنقسم المذكور وهو الوارد (فالحق كل شيء بأصله الذى يناسبه ، فإن الوارد أبدا لابد أن يكون فرعاً عن أصل كانت المحبة الإلهية فرعاً عن النوافل من العبد ، فهذا أثر بين مؤثر والمؤثر فيه)[1] أى الأحباب أثر من الحق فى قوله : أحببته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفى العبد مؤثر فيه (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة ، فهذا أثر مقرر لا تقدر على إنكاره لثبوته شرعاً إن كنت مؤمنا ، وأما العقل السليم فهو إما صاحب تجلٍّ إلهى فى مجلى

(١) فالحق بأصله الذى يناسبه ، فإن الكمالات الإلهية كالوجود والعلم والقدرة وغيرها آثار فيك لاحقة إلى أصلها الذى يناسبه وهو الحق تعالى قال : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾ والنقائص الإمكانية كالاحتياج وغيره ، وهو الأثر الحاصل فيك منك ، فالحق إلى أصله الذى يناسب ذلك الاحتياج به وهو أنت ، فلا يكون الحق أصلا له اهـ بالى ·

طبيعى) أى صورة إنسانية (فيعـرف ما قلناه ، وإما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد فى الصحيح ، ولابد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به فى هذه الصورة) أى فـيمـا آتاه الله الحق فى الصورة التى رآه فى النوم (لأنه مؤمنٌ بها ، وأمـا غير المؤمن فيحكم على الوهم فيـتخيل بنظره الفكرى أنه قد أحـال على الله ما أعطاه ذلك التـجلى فى الرؤيا) أى قد استـحال فى حقه تعالى كونه فى صورة جـسدانية (والوهم فى ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلتـه عن نفسه) أى لا ينفك أن يتوهم فى حقه تعالى التـمثيل بصورة من حيث لا شعور له به (ومن ذلك قوله تعالى : **﴿ ادعونى أستجب لكم ﴾** قال الله تـعـالى : **﴿ وإذا سألك عبادى عنى فـإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعـان ﴾** إذ لا يكون مجيـباً إلا إذا كان من يدعوه) كـان تامة أى إذا وجد من يدعوه يعنى أن صاحب الوهم يتوهم أن قربه تعالى منه كقرب الأجساد بعضها من بعض ؛ وأنه غـيـر الداعى من كل وجه ، وذلك وهـم منه إذ هو لا غيـر لـقـوله (وإن كان عين الداعى عين المجـيب فلا خلاف فى اختـلاف الصور ، فهما صورتان بلاشك ، وتلك الصور كلهـا كالأعضاء لزيد ، فمعلوم أن زيداً حقيقـة واحدة شخصية ، وأن يده ليسـت صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع أن أحدية جمع هذه الأعضاء بحقيـقته وهيأتها الاجتماعية صورته الـظـاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين ، وكالإنسان واحد بلا شك) أين هو كـالإنسان بالعين أى بالحـقيـقة الإنسـانية من حـيث هى لا بالشخـصية واحد (ولاشك أن عَمْـرًا ما هو زيد ولا خالد ولا جـعفر ، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً ، فهو وإن كان واحدا بالعين فهو كثـير بالصور والأشـخاص ، وقـد علمت قطعاً إن كنت مؤمـناً أن الحق عينه يتجلى فى القيامة فى صورة فيعـرف ، ثم يتحول فى صور فينكر ، ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف ، وهو هو المتـجلى ليس غيره فى كل صورة ، ومعلوم أن هذه الصورة ما هى تلك الصورة الأخرى فـكانت العين الواحدة قامت مقام المرآة ، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده فى الله عرفه فأقر به ، وإذا اتفق أن يرى فيـها معتـقد غيره أنكره ، كـما يرى فى المرآة صورته وصورة غـيره ، فالمرآة عين واحدة والصور كثـيرة فى عين الرائى ، وليس فى المرآة صورة جملة واحدة) يعنى وليس فى المرآة صورة واحدة من تلك الصـور هى مجموع تلك الصور جملة واحدة ، لأن المرآة لا يرى فيها إلا ما قابلها ، وهو الصور الكثيرة

(مع كون المرآة لها أثر فى الصور بوجه وما لها أثر بوجه ، فالأثر الذى لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض ، فلها أثر فى المقادير وذلك راجع إليها ، وإنما كانت هذه التغييرات منها لاختلاف مقادير المرايا)[1] قد صرح بالحق الشهود فى هذا المثال ، فإن الحق تعالى لما تجلى فى صور المعتقدات رأى كل ناظر معتقد فيه صورة معتقده فعرفه وأقرّ به ، وصوّر سائر المعتقدات فلم يعرفها وأنكرها ، فهو فى الحقيقة لم يعترف إلا بصورة معتقده فى الحق لا بالحق ، وإلا لاعترف وأقرّ به فى جمع صور المعتقدات ، لأن العارف للحق المعترف به يعلم أنه غير محدود ولا ينحصر فى شىء منها ولا فى الجميع ، ولكنه تعالى يقبل إنكاره فى غير صورة معتقده كما يقبل إقراره فى صورة معتقده وهو عين الكل غنى بذاته عن العالمين[2] ، وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعاً وفرادى ، وعن نفى هذه الصور والتنزيه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء .

وأما تأثير المرآة فى الصور فهى ردها مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا فى الصغر والكبر والطول والعرض إذا كانت مختلفة ، وهو ضرب مثال لتجلى الحق فى صور الحضرات الأسمائية ، فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم ، فلا يكون تجليه وظهوره فى مرآة كل صورة إلا بحسبها ، فإن نظر ناظر الحق من حيث تجليه فى حضرة من حضراته فإنه يرى صورته فى تلك الحضرة بحسبها لما ذكرنا من تأثير المرآة فى الصور .

وأما فى تجليه الذاتى الوجودى الأحدى ، فلا يرى فيه صورته إلا على

---

(١) لاختلاف مقادير المرائى فللحق أثر فى الصورة الظاهرة فى مرآته بحسب تجلياته الذاتية ، وللرائى أثر بحسب اعتقاده إذ الحق لا يتجلى له إلا بصورة اعتقاده ، فكان للحق أثر بوجه ، وماله أثر بوجه فأهل الذوق والتمييز لعلمه بمراتب الأشياء يلحق كل أثر إلى صاحبه ، ويعطى كل ذى حق حقه ، فإن طلبت أنت معرفة الحق بالمثال الشهادى فانظر فى المثال مرآة واحدة اهـ بالى .

(٢) غنى عن العالمين : أى لا يكون مرآة لأحد ولا يكون أحد مرآة له ، فتكون المرآة المنظور فيها من حيث نفسها واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها ، كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين ، وانظر إلى المرايا المتخالفة فى المقدار وهو نظرك فى الحق من حيث الأسماء فذلك الوقت يكون كالمرائى اهـ بالى .

ما هى عليه إذا لم يغلب على نظره التقيد بصورة دون صورة ، ولا حصر فى الصور المرئية فى المرايا بهذه الاعتبارات .

(فانظر فى المثال مرآة واحدة من هذه المرائى لا تنظر الجماعة ، وهو نظرك من حيث كونه ذاتاً فهو غنى عن العالمين ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرائى ، فأى اسم إلهى نظرت فيه نفسك أو من نظر فإنما يظهر فى الناظر حقيقة ذلك الاسم ، فهكذا هو الأمر إن فهمت ، فلا تجزع ولا تخف ، فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ، وليست الحية سوى نفسك ، والحية لنفسها بالصورة والحقيقة والشىء لا يقتل عن نفسه ، وإن أفسدت الصورة فى الحس فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها) أى فانظر فى هذه المثال مرآة واحدة هى مرآة الذات الأحدية ، ولا تنظر المرايا الأسمائية ؛ وفيه تحريض على التوجه إلى الذات الأحدية على إطلاقها عن كل قيد وحصر فى عقد ، وذلك بإفناء الاعتقادات المتجزية التحديدية والتقييدية صورة ومعنى ، وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق على كسر أصنام المعتقدات كلها ، ورفع حجب التعينات بأسرها، حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة فى عين كل شىء غير منحصر فيه وفى تعينه ولا فى الكل، بل مطلقاً جامعاً بين التعين واللاتعين فيكون سويا على صراط مستقيم : **﴿صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ألا إلى الله تصير الأمور﴾** ولا عوج ولا التواء ولا ميل ولا تعويج فى سير الله كالحية ، ولا حية إلا نفسك : **﴿ أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمّن يمشى سويا على صراط مستقيم ﴾** فالميل إلى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات ، إنما هو كانسياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية فى قوله تعالى : **﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ﴾** أى فاتبع الطريقة : **﴿ ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون ﴾** فاقتل حية نفسك فى التقييد بتعينك ، ومعنى قوله : والحية حية لنفسها أن كل متعين نفسك كان أو غيرها فهو حى بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه ، وإن أفسدت صورته فى الحس فهو باقٍ فى العلم بالعين وفى الخيال بالمثال ، فلا سبيل إلى إخطائه الطريق ، فالطريقُ هو التحقيق بالحق ، والنظر إلى العين بالفناء ، حتى يتجلى لك فتشهده بفناء الكل به ، ويتحقق معنى قوله : **﴿ كل شىء هالك إلا وجهه ﴾**

(وإذا كان الأمر على هذا فهذا هو الأمان على الذوات والعزة والمنعة ،

فإنك لا تقدر على فساد الحدود ، وأى عزة أعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم أنك قتلت ، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة فى الحد ، والدليل على ذلك : ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾[1] والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التى ثبت لها هذا الرمى فى الحس ، وهى التى نفى الله الرمى عنها أولاً ، ثم أثبته لها وسطا ، ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامى فى صورة محمدية ، ولابد من الإيمان بهذا فانظر إلى هذا المؤثر حتى نزل الحق فى صورة محمدية وأخبر الحق نفسه عباده بذلك ، فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه ، وخبره صدق والإيمان به واجب ، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه ، فإما عالم وإما مسلم مؤمن ، ومما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هى علة له ، هذا حكم العقل لا خفاء به ، وما فى علم التجلى إلا هذا ، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هى علة له ، والذى حكم به العقل صحيح مع التحرير فى النظر ، وغايته فى ذلك أن يقول إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظرى أن العين بعد أن ثبت أنها واحدة فى هذا الكثير ، فمن حيث هى علة فى صورة من هذه الصور لمعلول مَّا ، فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها ، وهذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ، ولم يقف مع نظره الفكرى) يعنى أن العلية معلولة وجوداً وتقديراً لمعلولية المعلول ، لأنه لولا معلولية المعلول لم تتحقق علية العلة ، فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعلول ، فإذن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها ، وكذلك العلة وعكسها ، لما كان المعلول معلولاً لهما لأنهما متضايفان ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ذهناً وخارجا فتكون علية العلة علة لمعلولية المعلول ، ومعلولية المعلول علة لعلية العلة ، والمعلول معلول بقيام المعلولية به ، وكذلك العلة علة بقيام العلية بها ، فالعلة مع عليتها التى هى بها علة للمعلول معلول لمعلولية المعلول الذى هو بها معلول ، ومعلولية المعلول ليست زائدة عليه إلا فى العقل ، كما أن علية العلة ليست بزائدة على العلة إلا فى العقل فهى فى الخارج عينه ، لكن العقل ينزع معنى

---

(١) أنزل الحق فى صورة محمدية فالمعلول علة لعلته بوجه كما سيأتى ، فإن تأثير الحق ، فى وجود الرمى وتأثير الرمى فى نزول الحق فى صورة راميه ليظهر منه اهـ بالى .

المعلولية فيجعله زائداً على ذات المعلول ، وكذا معنى العلية بالنسبة إلى ذات العلة ، وليس كذلك فى الخارج ، إذ العلة والمعلولية لاغير لهما فى الخارج زائدة على العلة والمعلول فى الوجود ، لأنه لو كان لها تحقق وجودى دون عين العلة والمعلول فى الوجود لتحقق امتيازهما عنهما فى الوجود ، لكن الامتياز ليس إلا فى التعقل ، وكذلك جميع أقسام المتضايفين لا تحقق لأحدهما وجوداً إلا بالآخر فكل منهما علة لمعلوله ، ومعنى قوله : والذى حكم العقل به صحيح مع التحرير فى النظر أن ذلك صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع، لأن الذى حكم العقل به هو أن الشىء الذى يتوقف عليه وجود شىء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق فى وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به وإلا لزم الدور ، وذلك عند تجريد المرادين عن معنى التضايف ، أما إذا أخذهما من حيث إنهما متضايفان فلابد من التوقف فى الجانبين .

وفى بعض النسخ : مع التحرز فى النظر ، أى الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته أى وغاية الناظر والمفكر إذا رأى الأمر على خلاف مقتضى الدليل العقلى ، وتحقق أن العين واحدة فى هذه الصور الكثيرة أن يقول إنها وإن كانت حقيقة واحدة فى العلة والمعلول فهى من حيث كونها علة فى صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما ، فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها حينئذ علة لها وهى معلولة له وحينئذ لم يقف مع نظره العقلى وجوابه بلسان الذوق .

والتحقيق أن العين الواحدة فى الصورتين لها صلاحية قبول الأمرين بالاعتبارين ، فلها حال كونها علة صلاحية كونها معلولاً ، وحال كونها معلولاً صلاحية كونها علة ، فهى فى عينها جامعة للعلية والمعلولية وأحكامهما ، فكانت علة بعليتها ومعلولة بمعلوليتها ، فلها بحسب الأحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها على السواء ، وهكذا صورة الأمر فى التجلى ، فإن المتجلى والمتجلى له والتجلى وكون المتجلى متجلياً والمتجلى له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التى يتعقلها العقل ، والفرقان والامتياز ليس إلا فى العقل والصور المتعلقة ، والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة الواحدة ، وهو الله الواحد الأحد ليس فى الوجود إلا هو .

(وإذا كان الأمر فى العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلى فى

غير هذا المضيق ، فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاءوا بما جاءوا في الخبر عن الجناب الإلهي ، فأثبتوا ما أثبته العقل) أي في طور العقل (وزادوا مالا يستقل العقل بإدراكه ولا يخيله العقل رأساً ويقربه في التجلي الإلهي ، فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه ، فإن كان عبد رب رد العقل إليه ، وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه ، وهذا لا يكون إلا مادام في هذه النشأة الدنيوية محجوباً عن نشأته الأخروية في الدنيا) يعني هذه الحيرة لا تكون إلا إذا كان صاحبها في هذه النشأة الدنيوية محجوباً عن النشأة الأخروية ، فإنه فيها مقيد أبدا بعين العقل مقيد للأمر بحسب تقيده فيسعى في قيد ، فإذا أطلق تحير لتعوده بحكم القيد ، فإن غلب حكم القيد حار عن الحق فأخذه بقيده ، وإن غلب حكم الإطلاق حار عما تحيره وانحاز إلى الحق وأذعن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان من الكُمل ، وإن بقي في الحيرة كان من الوله ، وأما الكُمل فهم خرجوا عن النشأة الدنيوية باطناً وإن كانوا فيها ظاهرا (فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيوية لما يجرى عليهم من أحكامها ، والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الأخروية لابد من ذلك ، فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عين بصيرته فأدرك ، فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهي إلا وهو على النشأة الآخرة قد حُشر في دنياه ونشر من قبره ، فهو يرى مالا يرون ويشهد مالا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك)[1] قد حشر أي جمع ليوم الجمع فشاهد أحوال القيامة ونشر من قبره أحيي بالحياة الأخروية عن قبر تقيده ، وانغماسه في غواشيه بالمتجرد عن ملابسته .

(فمن أراد العثور على هذه الحكمة الإلياسية الإدريسية الذي أنشأه الله تعالى نشأتين فكان نبياً قبل نوح ، ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك ، فجمع الله له بين المنزلتين فلينزل عن حكم عقله إلى شهوته ويكون حيواناً مطلقاً) أي من غير تصرف عقلي (حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ماعدا الثقلين ، فحينئذ يعلم أنه قد تحقق بحيوانيته[2] ، وعلامته علامتان ، الواحدة هذا الكشف ،

---

(١) فعجل لهم ما أجل لغيرهم ، فأنشأ الله العارفين نشأتين في حال حياتهم دنيوية وأخروية بالى .

(٢) (تحقق بحيوانيته) فيه نزل منزلة إدريس عليه السلام حيث نزل عن سماء =

فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم ، ويرى الميت حيا و الصامت متكلما ، والقاعد ماشيا .

والعلامة الثانية الخرس ، بحيث إنه لو أراد أن ينطق بما رآه لم يقدر ، فحينئذ يتحقق بحيوانيته ، وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف ، غير أنه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ، ولما أقامنى الله تعالى فى هذا المقام تحققت بحيوانيتى تحققاً كلياً ، فكنت أرى وأريد أن أنطق بما أشاهده فلا أستطيع ، فكنت لا أفرق بينى وبين الخرس الذين لا يتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة فى صور كثيرة هى فى تلك الصور عينها غير متقيد ولا منحصر فى شىء منها ، فيصدق على تلك العين الواحدة فى صورة من تلك الصور الكثيرة أنها عينها فى صورة أخرى أو صور أخر من وجه ، ويصدق أيضا أنها غير الأخرى من حيث تغاير الصورتين والتعين من وجه ، علم من ذلك ظهور إلياس فى النشأتين ، وأن إلياس المرسل إلى بعلبك هو عين إدريس الذى كان يوحى إليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ، ويصدق أنه غيره من حيث الصورة والتعين فلا تلتبس عليك التعينات ، فلو قلنا : إن العين أخذت الصورة الإدريسية وانتقلت إلى الصورة الإلياسية لكان عين القول بالتناسخ ، ولكنا نقول : إن عين إدريس وهويته مع كونها قائمة فى إنية إدريس وصورته فى السماء الرابعة هى الظاهرة فى الصورة الإلياسية والمتعينة فى إنية إلياس ، فيكونان من حيث العين واحدا ومن حيث التعين الصورى والظهور الشخصى اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل ، فإنهم يظهرون فى الآن الواحد فى مائة ألف مكان بصور شتى ، كلها قائمة موجودة هؤلاء الأرواح الكلية الكاملة فكذلك أرواح الكمل وأنفسهم ، وكالحق المتجلى فى صور تجليات غير متناهية ، وتعينات أسماء إلهية لا تحصى كثرة مع أحدية ذاته وعينه المتنزهة عن أن تتكثر بالصور والتعينات ، ثم إنه قدس سره أحال التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الإلياسية عن أن يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيواناً محضاً ،

= عقله إلى أرض نفسه ، فهذا النزول لا يكون إلا بعد العروج إلى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان رفع إدريس إلى السماء كذلك بالى .

ليعلم سر نزول إدريس بعد أن تحقق بروحانيته حتى بقى عقلاً مجرداً بلا شهوة إلى صورة إلياس مبعوثاً إلى أهل بعلبك .

وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به فى الملأ الأعلى ذوقاً ومنزلة ، والتحقق بشهود الحق أيضاً فى العالم الأسفل والتحقق به ليكشف ما تكشفه كل دابة أى يطلع على عذاب القبر والتنعم فيه ، فإنه يطلع على ذلك الحيوانات العجم شهوداً دون الثقلين ، والباقى ظاهر (**فإذا تحقق بما** ذكره) أى عند نزوله إلى حيوانيته والتحقق بها (**انتقل إلى أن يكون عقلاً مجرداً فى مادة طبيعية ، فيشهد أموراً هى أصول لما يظهر فى الصور الطبيعية ، فيعلم من أين يظهر هذا الحكم فى الصورة الطبيعية علماً ذوقياً**)[1] يعنى أن السالك المتحقق بحيوانيته إذا انتقل بعد ذلك إلى التحقق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية ، تحقق حينئذ ذوقا أن العين التى كانت فى عالم العقل عقلاً هى فى عالم النفس نفسٌ ، فشهد فى العالم العقلى عقولاً هى أصول لما فى العالم الأسفل من الصور الطبيعية ، فيعلم أن الأحكام المختلفة فى الصور الطبيعية هى معانى الأعيان والحقائق العقلية علماً ذوقياً ، فالحقيقة التى هى وجود بحث صرف هى ذاته تعالى فى عالم الأعيان عين ، وفى عالم المعانى معنى صرف معقول ، وفى عالم العقول عقل مجرد ، وفى عالم النفس نفس ، وفى عالم الحيوان حيوان ، وفى النبات نبات ، وفى الجماد جماد ، فقد ظهرت العين الحقيقية فى المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها فى عالمها فهى أصل الكل ومنشؤه ومنبعه ، وإلى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ومرجعه : ﴿ **وإلى الله ترجع الأمور** ﴾ منه بدأ الكل وإليه يعود (**فإن كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن** ﴿ **فقد أوتى خيرًا كثيرًا** ﴾) فإنه قد أوتى الحكمة التى بها تنقلب أعيان خلق العالم كله ، مع كثرة صورها الغير المتناهية حقاً واحداً أحداً لا كثرة فيه أصلاً وهو الخير الكثير ، لأن الغالب على حاله الإحسان العلمى والحكمة والتوحيد (**وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ، ويعرف عند ذلك ذوقاً** ﴿ **فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم** ﴾ يعنى أن الله قتلهم فى صوركم وموادكم) وما قتلهم إلا الحديد والضارب والذى خلف هذه الصورة ،

---

(1) فيشهد أمورا كلية مجردة فى غير مادة طبيعية ، فيعلم من أين يظهر هذا الحكم وهو الرمى والقتل وغير ذلك بالى .

فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاماً ، فإن شهد النفس كان مع التمام كاملا ، فإن النفس الرحمانى هو عين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق إلى الصور كلها)[1] فلا يرى إلا الله عين ما يرى فيرى الرائى عين المرئى ، وهذا القدر كاف ، والله الموفق والهادى .

* * *

(فص حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية)

إنما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الإحسانية ، لأن الغالب على حاله عليه السلام الإحسان بالشهود العلمى والحكمة والتوحيد والإسلام فى قوله تعالى : ﴿ **ومن يسلم وجهه إلى الله** ﴾ تعالى ، ﴿**وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى** ﴾ وقوله : ﴿ **آتينا لقمان الحكمة** ﴾ والإحسان والحكمة أخوان ، لأن الإحسان فعل ما ينبغى ، والحكمة وضع الشىء فى موضعه ، وفى وصيته لابنه : ﴿ **يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم** ﴾ وأول مراتب الإحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ، ثم الشهود فى الطاعة والعبادة كما فى قوله ﷺ : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » أى فى غاية الظهور ، ومن هذا الباب قوله : ﴿ **يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله** ﴾ ثم فى معاملة الخلق كالإحسان بالوالدين ، وجميع وصاياه لابنه من باب الإحسان :

(إذا شاء الإله يريد رزقا . له فالكون أجمعه غذاء)[2]

أى إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث إنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات ، فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها

---

(١) (فإن شهد النفس) أى شهد مع ذلك أن النفس الرحمانى غير الطبيعية كان مع التمام كاملاً فى المعرفة بالله ، فعلى هذا التقدير فلا يرى إلا الله فى عين كل ما يرى فيرى الرائى عين المرئى . فمن حيث أنه كامل يرى الرائى عين المرئى ويراه غيره من حيث أنه تام لا كامل فجمع بين الشهودين شهود نفس الرحمن وشهود أصول الأمور وصورها فلكل شهود حكم فى هذا العارف بالى .

(٢) (إذا شاء الإله يريد رزقا) له أى أراد الحق سبباً لظهور نفسه (فالكون أجمعه غذاء) له من إظهارها إياه واختفاؤه فيها بالى .

غذاء له لظهوره بهـا فى ملابس الصفات والأسمـاء ، فإن الإلهية الجمـعية من حيث عـينها بذاتها غنيـة عن العالمين وعن الأسماء كـلها ، وأما تعلق المشيـئة بإرادة الرزق فـهو من حيث كـونه ظاهراً فى مظاهر الأكـوان وأعيان الـعالم ، والفـرق بين المشـيـئـة والإرادة أن المشـيـئـة عـين الذات وقـد تكـون مع إرادة وبدونها، والإرادة من الصفات الموجبـة للاسم المريد ، فالمشيئة أعم من الإرادة فقد تتعلق بها وتنقبض بها كمشيئة الكراهة أى بالإيجاد والإعدام .

ولما كانت الإرادة من الحقـائق الأسمائية فـلا تقتضى إلا الوجود فـتتعلق بالإيجاد لا غير ، ولهذا علقـها بالإرادة لتختص بوجود الرزق ؛ وأصل الكلام أن يريد الرزق لأنها مـفعول المشـيئة ، فـحذف إن ورفع الفعل كـقوله : « ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى » .

(وإن شاء الإله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء)[1]

أى وإن تعلقت مشـيئته بإرادة الرزق لنا فهـو المراد أن يكون لنا رزقاً من حيث إنه الوجـود الحق ، فيوجـدنا كما يشـاء ويختفـى فينا ويظهرنا كـالغذاء بالنسبـة إلى المغتذى ، فإنا نقـوش وهيئات وشؤون وتعـينات لا وجود لنا ولا تحـقق فهـو المتـعين بنا ومظهـرنا وغـذاؤنا ورزقنا بالوجـود كمـا نحن غـذاؤه بالأحكام، وفى نسخة : فهو الغذاء كما تشـاء أى كما تقتضى أعياننا أن توجد به ، وكما أن تحققنا وإبقاءنا بالوجود فكذلك بقاء أسمائه بالأعيان .

(مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء)[2]

ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالإيجـاد أى بمعدوم يريد إيجاده لأن تأثير الأسماء الإلهية إنما هو فى المـعدومات لإيجادها لقوله : ﴿ **إنما قولنا لشىء إذا أردناه** ﴾ والمشيئة من حـيث كونها عين الذات ولابد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجه وأعم منـها من وجه لأنهـا قد تتعلق بالإعـدام أى بوجود يريد إعدامـه كقوله : ﴿ **إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد** ﴾ فقـال مشيـئـته

---

(١) وقـيل : إن المشيـئة تخـصيص المـعدوم للوجـود والموجود للعـدم ، والإرادة تخصيص المعدوم للوجود فقط .

(٢) (مشيئته عين إرادته فقولوا بهـا) أى بالمشيئة قد شاءها الإرادة فهى أى الإرادة بالمشاء بفتح الميم أى المراد لهذا وجه اتحادهما ، ومعنى البيت الأول على تقدير الاتحاد إذا شـاء الإله أن يشاء فحينئـذ تكون المشيئة المشـاء ويفرق بينهمـا بفرق آخر بقوله : « يريد زيادة ويريد نقصا » يعنى أن الإرادة تتعلق بزيادة شىء ونقصه .

إرادته ، أى هما متحدان فى التعلق بالفعل والإيجـاد فقولوا بهذه المشيئة ، أى المقتضية للإيجاد التى هى عين الإرادة قد شاء الإرادة ، فهى : أى فالإرادة هى مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد ، وأصله على قياس اللغة المشىء لكنه غير مستعمل ·

(يريد زيادة ويريد نقصا   وليس مشاؤه إلا المشاء)[1]

المشاء بفتح الميم هنا مصدر ميمى أى المشيئة كما كانت عين الذات ، ولم يثبت لها اسما كالإرادة وليست إلا العناية لم تقتض لوجود ؛ فقد تتعلق بإرادة الزيادة وهى الإيجاد ، وقد تـتعلق بالنقض وهى الإعدام ، وليست المشـيئة فى القسمين إلا المشـيئة ، بخلاف الإرادة فإنها لم تتـعلق فى القرآن إلا بالإيجاد ، ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وباتحادهما من وجه فى قوله :

(فهذا الفرق بينهما   ومن وجه فعينهما سواء)[2]

قال الله تعـالى : **﴿ ولقد آتـينا لقمان الحـكمة ﴾** وقال : **﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خـيراً كثيراً ﴾** فلقمان بالنص هو ذو الخيـر الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك ، والحكمـة قد تكون متلفظا بها ، وقد تكـون مسكوتا عنها) أى حـيث يكون الحال يقـتضى الـنطق فالحكمـة متلـفظ بها ، فـإن النطق فى موضعه حكمـة ، ومن حيث يقتضى الحال سكوت ، فالحكمـة مسكوت عنها لأن السكوت فى موضعه حكمة ، كـما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع ، فأراد أن يسأل ما هو فسكت ولم يسأل حتى أتمه فلبس ، فقال : نعم لبـوس الحرب هذا ، فـقال لقـمـان : نعم الخلق الصبـر ، فقـال داود : الصمت حكمة ، وقيل إنه هذا لأجل هذا سـمى حكيما ، فمثل هذا السكوت ينبىء عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه : **﴿ يا بنى إنها إن تك مـثقال حـبة من خردل فـتكن فى صخرة أو فى السـموات أو فى الأرض يأت بها الله ﴾** فهذه حكمـة منطوق بها ، وهو أن جعل الله هو الآتى

---

(١) (وليس مشاؤه إلا الـمشاء) أى لا تتعلق مـشيئته بزيادة شىء ونقصه بل هى العناية الإلهية المتعلقة بإيجاد المشاء من غير تعرض إلى الزيادة والنقصان بالى ·

(٢) (ولم يرد هذا القول على قائله) مع أن الإتيان يضـاف إلى العبد أيضا ، ولم يقل الحق ليس الأمر كما قلت فدل ذلك على أن كل آتى الحبة عين الحق من جهة الـحقيقة بالى ·

بهـا وقرر ذلك الله فى كـتابه ولم يرد هذا الـقول على قـائله ، وأما الحكمـة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فـكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة ، فما ذكـره ولا قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيـرك) وفى نسخة أو إلى غيـرك ، ولا فى النسخة الأولى تـأكيد لقـوله ، ولا قال وفى ولا قال تأكـيد للنفى (فى) فما ذكره ، ومعناه ولا قال إلى غيرك فيكون معناهما واحدا .

فـأرسل الإتيان عـاما ، وجـعل المؤتى به فى الســموات إن كـان أو فى الأرض تنبيهـا ، لينظر الناظر فى قوله تعالى : ﴿ **وهو الله فى السموات وفى الأرض** ﴾ فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل معلوم ، لأن المعلوم أعم من الشىء فـهو أنكر النكرات) أى تنـبيهـاً على أن فى الســموات والأرض هو الحق ، فالمعلوم فى السموات والأرض ليس غيره لأن المأتى به هو المعلوم فى الســموات وفى الأرض ، والمعلوم فى الســموات هـو ما فى الجـهة العلوية من الحقائق العينية والاسمية والـروحانية على اختلاف طبقاتها ، المعلوم فى الأرض هو ما فى الجهة الـسفلية من الحقائق الكونية والآثار الجـسمية على اختلاف مـراتبها كالعناصـر والمواليد وأحوالها وهـيئاتها ، فإنهـا تحت تصرف العـوالم العلوية الإلهـية وتأثيـراتهـا ، وإنما جعـل المعلوم أعم من الشىء لأن الشىء عنده هو الذى له وجـود عينى ، والمعلوم يتناول مـاله وجود عـينى وما ليس له وجود عـينى ، فإن علمـه محيط بالكل ، فـالمعلوم أعم من الشىء ، وأما عند من جـعل الشىء أعم من المتعـين الخارجى والعقلى فـالمعلوم والشىء يتساويان ، لأن الثـابت فى العلم شيد كالأعيان الثـابتة ، وهو أرجح لقوله : ﴿ **إنما قـولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فـيكون** ﴾ فـإنه تعالى أطلق قـبل الكون على العين اسم الشىء وخاطبه بقوله ﴿ **كُنْ** ﴾ فيترتب الأمر كونه وكيف كان فالمقصود حـاصل ، لأن المراد التنبيه على العالم الآتى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان أعم من الشىء أو مساوياً ، فإن الغرض إحاطة علمه بالكل، وإن العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها إلا باعتبار .

(ثمَّ تمم الحكمة واسـتوفاها لـتكون النشأة كاملة فـيها فـقال: ﴿ **إن الله لطيف** ﴾ فمن لطافته ولطفـه أنه فى الشىء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشىء حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه[1] بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال:

---

(١) (إلا ما يدل عـليه اسمـه) وما عـبارة عـما يدل عليـه اسم ذلك الشىء من المفهوم ، فإن قولنا هذا سماء لا يحمل على المبتدأ إلا مدلول السماء بالتواطؤ أى بالتوافق والاصطلاح بالى .

هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام ، والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول الأشاعرة : إن العالم كله متماثل بالجوهر[1] فهو جوهر واحد ، فهو عين قولنا العين واحدة ، ثم قالت : ويختلف بالأعراض ،وهو قولنا : ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز،فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل ، وهذا عين هذا من حيث جوهره ، ولهذا يؤخذ عين الجوهر فى حد كل صورة ومزاج ، فنقول نحن إنه ليس سوى الحق ، ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن كان حقاً) أى ثابتاً غير متعين (ما هو عين الحق الذى يطلقه أهل الكشف والتجلى ، فهذه حكمة كونه لطيفاً) بتتميم الحكمة المبينة للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من المعنى أو لتكون النشأة اللقمانية كاملة فى تلك الحكمة قوله : **﴿ إن الله لطيف خبير ﴾** فمن كمال لطافته أن الحق تعالى مع أحدية عينه يصدق الأشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة وأسام متفاوتة ، كالسماء والأرض وغيرهما مما عدّ ولم يعد مما يصدق عليها بالتواطؤ بمعنى أنها عين واحدة ، وذلك يطابق قول الأشاعرة :

إن العالم كله متماثل بالجوهر أى هو جوهر واحد ، وكذلك نقول : يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز ، فيقال : هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه ، وذلك يطابق قولهم يختلف بالأعراض ، ثم إنهم مع قولهم بأحدية الجوهر فى صور العالم كلها يقولون باثنينية العين : أى أن عين الجوهر فى العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق المشهود الموجود المطلق واحد أحدا فى الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما إلى الأخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر ، وليس عينه حينئذ والحق تعالى وتنزه أن يكون محدوداً معه غيره فى الوجود حقيقة فنقول : ما فى الوجود إلا عين واحدة هى عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير، ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لا تتناهى أبداً فى التعين ، فأول مراتبها إطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها ، والمرتبة الثانية تعينها فى عينها وذاتها يتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجوبية الإلهية الانفعالية الكونية .

---

(١) (متماثل بالجوهر) كتماثل أفراد الإنسان بالإنسان فهو جوهر واحد فى كل متماثل كما أن الإنسان واحد فى كل متماثل من أفراده بالى .

والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهى مرتبة الله تعالى . ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الأحدية الإلهية وهى مرتبة الأسماء وحضراتها . ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التى من شأنها التأثر والانفعال ولوازمها ، وهى المرتبة الكونية الإمكانية الخلقية . ثم المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية ، وهى مرتبة العالم ، ثم تفاصيل الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص والأعضاء والأجزاء والأعراض والنسب ، ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور فى أحدية العين ، إذ لا تحقق إلا لها فى ذاتها وعينها لا غير لا إله إلا الله : ﴿ **كل شىء هالك إلا وجهه** ﴾ فالعين بأحدية الجمع سارية فى جميع هذه المراتب والحقائق المترتبة فيها فهى هو وهو هى عينها لا غيرها ، كما كانت الهوية فى المرتبة الأحدية الجمعية الأولى هو لا غيره : « كان الله ولم يكن معه شىء » .

(ثم نعت فقال ﴿ **خبير** ﴾ أى عالم عن إخبار وهو قوله ﴿ **ولنبلونكم حتى نعلم** ﴾) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا[1] هو علم الأذواق ، فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً ، ولا يقدر على إنكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ، ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق ، فعلم الذوق مقيد بالقوى ، وقد قال عن نفسه إن عين قوى عبده فى قوله : « كنت سمعه » وهو قوة من قوى العبد، وبصره وهو قوة من قوى العبد ، ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ، ورجله ويده ، فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء ، وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى ، فعين مسمى العبد هو الحق لاعين العبد وهو السيد الرءوف : أى هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الإلهية والسيدية ، إلا أن عين العبد من حيث إنه عبد أعنى مع نسبة العبودية هو السيد من حيث إنه سيد مع نسبة السيادة (فإن النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب إليه متميزاً) أى من حيث الحقيقة (فإنه ليس ثم سوى عينه فى جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات ، فمن

---

(1) (وهذا) أى العلم الاختيارى هو علم الأذواق ، أى مختص بالذوق الذى لا يحصل إلا بالقوى ، فجعل الحق نفسه مع علمه بالعلم المطلق بما هو عليه الأمر مستفيداً علماً بقوله : ﴿ حتى نعلم ﴾ وهو علم الذوق لا العلم المطلق فتميز الاسم الخبير من الاسم العليم بالى .

تمام حكمة لقمان فى تعليم ابنه ما جاء به فى هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين لطيفاً وخبيراً سمى بهما الله ، فلو جعل ذلك فى الكون وهو الوجود فقال كان لكان أتم فى الحكمة وأبلغ فى الموعظة ، فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا) يعنى أن قوله : **﴿ إن الله لطيف خبير ﴾** إخبار بأنه تعالى موصوف باللطف والخبرة ، وذلك يدل على أنه تعالى كذلك فى الواقع ، ولا يدل على أن وجوده يقتضى ذلك ، فلو أتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين فى الأزل فقال وكان الله لطيفاً خبيرا لكان أتم فى الحكمة وأبلغ لدلالته على أن وجوده تعالى كان فى الأزل ، كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير فى الحال الواقع .

وأما العبارة المذكورة فتحتمل أن تكون كذلك فى الأزل ، وأن لايكون لكون الله تعالى حكى قول لقمان من غير تغيير ، وإنما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيد ليتمكن ويتحقق فى نفس ابنه أنه فى الواقع كذلك جزماً (وإن كان قوله : **﴿ إن الله لطيف خبير ﴾** من قول الله ، فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لتمم متمما بهذا) أى بما معناه فى لغته معنى هذا فى اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق ، والعذر ما ذكرناه من أن لقمان لفرط شفقته وتعطفه ورأفته بابنه قام فى مقام التعليم والإرشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبراً عن الواقع إخباراً مؤكداً جازماً ، ليتحقق ويتمكن فى نفس ابنه مقام الإخبار عن خبرة وجود ، ولو قال كان الله لطيفاً خبيراً ، وهذا وإن كان كذلك فالمبالغة والإتمام على الوجه الأول أنسب فى الحكمة فأخبر الله تعالى عنه صورة ماجرى فى الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان .

وأما قوله : **﴿ إن تك مثقال حبة من خردل ﴾** لمن هى له غذاء وليس إلا الذرة المذكورة فى قوله : **﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾** فهى أصغر متغذ)[1] أى لو كان أصغر منها لذكره الله فى هذه الآية لكونه تعالى فى بيان أنهى درجة المبالغة ، وأيضاً لأن فى الحبة من الخردل

---

(١) وجواب أما قوله فهى الذرة التى هى النملة الصغيرة أصغر متغذ من الحيوان، والحبة من الخردل أصغر غذاء من الأغاية ، ولو كان ثمة فى العالم أصغر غذاء ومتغذيا من خردل وذرة لجاء به كما جاء بقوله: ﴿ إن الله لا يستحيى أن يضرب ﴾ الآية بالى .

أكبر وأكثر من الذرة فالمبالغة إنما تكون فى منفذ أصغر من غذائه (والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثَم أصغر لجاء به كما جاء بقوله : ﴿ **إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة** ﴾ ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال : فما فوقها يعنى فى الصغر ، وهذا قول الله والتى فى الزلزلة قول الله أيضا فاعلم ذلك ، فما فوقها البعوضة فى الصغر الذرة ، وثم لطيفة أخرى وذلك أن الذرة مع صغرها أخف فى الوزن أيضا لكونها حيواناً إذ الحى أخف من الميت ، فالمعنى أن العمل إذا كان مثقال ذرة فى الصغر والخفة فلابد من رؤية الجزاء ، فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم ، وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ، فلهذا وصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك ، وأما حكمة وصيته فى نهيه إياه أن : ﴿ **لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم** ﴾ والمظلوم المقام) أى المحل الذى أثبت فيه الانقسام (حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لا يشرك معه إلا عينه وهذا غاية الجهل ، وسبب ذلك أن الشخص الذى لا معرفة به بالأمر على ما هو عليه ، ولا بحقيقة الشىء إذا اختلفت عليه الصور فى العين الواحدة ، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة للأخرى فى ذلك المقام ، فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام ومعلوم فى الشريك أن الأمر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذى شاركه إذ هو الآخر ، فإذا ما ثَم شريك على الحقيقة ، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه إن بينهما المشاركة فيه ، وسبب ذلك الشركة المشاعة وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة : ﴿**قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن** ﴾ هذا روح المسألة) إنما هو روح المسألة لأن الشركة بين الصور الإلهية متوهمة عند أهل الحجاب ، فإن الصور الإلهية والأسماء واحدة بالذات ، والدعوة إنما هى للذات فى الصورة الرحمانية أو الصورة الإلهية أو فيهما معا أو فى أى صورة شاء من الصور الأسمائية ، فالداعى للرحمن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الأحدية فلا شركة فى مدعوه لأحديته عنده فى جميع الصور كما هو عليه ، ولذلك علل الإجازة فى دعوة أحدهما على السواء بقوله : ﴿ **فله الأسماء الحسنى** ﴾ أى الدعوة إنما هى للهوية الأحدية العينية الجمعية بين صور الأسماء الحسنى ، والمسمى ليس إلا واحدا فلا شركة أصلاً والألفاظ ظاهرة ٠

(فص حكمة إمامية فى كلمة هارونية)

إنما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الإمامية ، لأن هارون عليه السلام كان إمام أئمة الأحبار ، وقد استخلفه موسى على قومه بقوله : ﴿ **اخلفنى فى قومى** ﴾ والإمام لقب من ألقاب الخلافة ، وقد صرح هارون بذلك فى قوله : ﴿ **اتبعونى وأطيعوا أمرى** ﴾ وقد بقيت الإمامة فى نسله إلى الآن ، وهى الخلافة المقيدة أى الإمامة بالوساطة كما كانت لخلفاء رسول الله ﷺ ، وله الإمامة المطلقة لكونه نبيًا مبعوثاً بالسيف كإمامة المهدى عليه السلام ، والمراد بالمطلقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم فى الوجود ، ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اطلاعه وطاعته فى قوله : ﴿ **اتبعونى وأطيعوا أمرى** ﴾ وهى التى قال فيها لخليله : ﴿ **إنى جاعلك للناس إماما** ﴾ فله الإمامة المطلقة والمقيدة ·

(واعلم أن وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله : ﴿ **ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا** ﴾ فكانت نبوته من حضرة الرحموت ، فإنه أكبر من موسى سنًا وكان موسى أكبر منه نبوة ·

ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام ﴿ **يا ابن أم** ﴾ فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر فى الحكم ، ولولا تلك الرحمة ما صبرت أى الأم على مباشرة التربية ، ثم قال : « لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى ولا تشمت بى الأعداء » فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة ، وسبب ذلك عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يده من الألواح التى ألقاها من يديه ، فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة ، فالهدى) أى فوجد الهدى (بيان ما وقع من الأمر الذى أغضبه مما هو هارون برىء منه)[1] وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالأمر بقوله : ﴿ **إنا فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى** ﴾ (والرحمة بأخيه) ووجد الرحمة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيته بما رأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هارون شفقة على موسى ، لأن نبوة هارون من رحمة الله فلا

---

(١) أى وجد موسى فى الألواح ما أضل قومه إلا السامرى ، وهارون برىء منه والرحمة بأخيه بالى ·

يصدر منه إلا مثل هذا ، ثم قال هارون لموسى عليه السلام ﴿ **إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل** ﴾ فتجعلنى سبباً فى تفريقهم ، فإن عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعاً للسامرى وتقليداً له ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه فى ذلك ، فخشى هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليهم ، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون ، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه ، وما حكم الله بشىء إلا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر فى إنكاره[1] وعدم اتساعه ، فإن العارف من يرى الحق فى كل شىء بل يراه عين كل شىء فكان موسى يربى هارون تربية علم وإن كان أصغر منه فى السن ، أى يربيه تربية ربانية متعينة لهارون فى مادة موسى ، لأن التربية لا تكون حقيقة إلا من الرب ، فكما كان يربى موسى فى مادة هارون بأن جعله من رحمته له نبيّاً يكمل نبوته وشد به أزره كان يربى هارون فى مادة موسى ، فإنه عتب عليه وأخذ بلحيته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه فى سر ذلك ، وكان الله فى تربية موسى وهارون من حيث لا يشعر بذلك إلا من شاء ، فإن جميع الأفعال التى يجرى الله على أيدى عباده صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها إلا الله ومن أطلعه عليها، فوقوع العتب وعدم التثبت وإلقاء الألواح من يد موسى وأخذه بلحية هارون أمر قوى غير متوقع من مثله فى مثل أخيه الذى هو أكبر سنّاً إنما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعران بذلك الأمر فإنهما من المعصومين الذين لا يجرى الله على أيديهم إلا ما هو الحكمة والطاعة ، ويزيد به العلم والمعرفة ، وهذا بالنسبة إلى أخيه ، وأما بالنسبة إلى قومه فهو أن موسى عليه السلام كان فى مبالغته فى عتب أخيه يرى قومه أن عبادة ما يسمى غيرا وسوى عند أهل الحجاب ، وتعيينا جزئيا فى شهود أهل الكشف جهلا

---

(١) فالأنبياء والأولياء العارفون وإن كانوا ينكرون العبادة للأرباب الجزئية لكن إنكارهم ليس لاحتجابهم عن الحق الظاهر فى صور الأشياء ، بل إنكارهم بحسب اقتضاء ثبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فإنهم يرون بحسب الباطن فى كل شىء ، ونهى العبادة عن الأمة بحسب النبوة فى مظهر خاص ، والمحجوبون وإن أنكروا أيضاً لكن إنكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق فى الأشياء بالى .

وكفرا ، أما كونه جهلاً فلأن المعبود ليس محصورا فى صورة ، بل هو ما فى الصور كلها من الحق ، لأن العبادة لا يستحقها إلا الله الذى هو عين الكل وله هوية جميع الصور ، وأما كونه كفراً فلكونه سراً يتعين على الحق المتعين ، ففعل ذلك رب موسى فى مادته لينتبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له : ﴿ **يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون** ﴾ يعنى أن حقيقته يقتضى أن العبادة مطلقا لا تكون إلا للرب المطلق ، كما قال تعالى : ﴿ **ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شىء فاعبدوه** ﴾ وقال : ﴿ **وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم** ﴾ والإله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق إياه ، ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ، وبعلمه عليه السلام بجهلهم أقبل والتفت بالعتب على هارون ، فإنه كان فى تربيته قولاً وفعلاً ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الأمر عليه علماً بذلك فى تلك الحالة إذ لم يعلما إلا بعد وقوع ما وقع ، فلما نبه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهراً وباطنا أعرض عن قومه بعد ما أراهم وأعلمهم بخطئهم إلى السامرى فلم يعاتبهم ليتعظوا ، وذلك أبلغ فى الغرض (ولذلك لما قال هارون[1] ما قال رجع إلى السامرى فقال له : ﴿ **فما خطبك يا سامرى** ﴾ يعنى فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص ، وصنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم ، فإن عيسى يقول لبنى إسرائيل : يا بنى إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله فاجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء ، وما سمى المال مالاً إلا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة ، فهو المقصود الأعظم المعظم فى القلوب لما فيها من الافتقار إليه ، وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة فى اليم نسفاً وقال له : ﴿ **انظر إلى إلهك** ﴾ فسماه إلها بطريق التنبيه للتعليم لما علم أنه بعض المجالى الإلهية ﴿ **لأحرقنه** ﴾ فإن حيوانية الإنسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ولاسيما وأصله ليس من حيوان ، فكان أعظم فى التسخير ، لأن غير الحيوان ماله إرادة

(١) فعلم هارون ما أشار إليه موسى من كلامه إلى السامرى ، وعلم أن غضبه وأخذ لحيته لا لأجل عبادة العجل بل لأجل تعليمه بأن الحق لا يعبد فى صورة العجل ، وإنما تصرف موسى فى صورة العجل بالحرق والنسف ، فإنه حيوانية الإنسان الخ بالى .

بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباءة) اعلم أن الأنبياء كلهم صور الحقائق الإلهية النورانية الروحانية ، والفراعنة صور الحقائق النفسية الظلمانية، لهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراعنة لازمة ، كما بين العقل والهوى، وبين الروح والشيطان ، لكنهم مختلفون فى التعينات الإنسانية لاختلاف الأسماء الإلهية فيهم ، وذلك لاختلاف القوابل بحسب الأمزجة والاعتدالات الإنسانية ، ولهذا اختلفت صورهم فى الأشكال والهيئات والتعينات الشخصية ، ونفوسهم فى الأخلاق والعوائد والأذواق ، وأرواحهم فى العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات ، مع اتحادهم فى الوجهة والمعارف الحقانية والتوحيد وأصول الدين القيم ، فإنهم فى ذلك كنفس واحدة على آل واحد لرب واحد هو رب الأرباب ، فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم ، ولهذا كان الغالب على موسى أحكام القهر وشهود التجلى النورى له فى صورة النار ، وكانت علومه فرقانية ، والغالب على نبينا ﷺ أحكام المحبة وشهود التجلى فى صورة النور ، وكانت علومه قرآنية .

ولما كان التجلى الإلهى فى حق موسى فى صورة القهر والسلطنة والجلال سلط النار على صورة العجل الذى جعله السامرى إلهاً لمن عبدها حتى أحرقته وفرقها وبرد أجزاءها ، كما أن التجلى الإلهى يحرق كل من تجلى له، فإن المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى ، فأراهم فى نسف رماد العجل وحراقته صورة فناء المحدث عند تجلى الرب القديم ، وفى إحراقه صورة إحراق سبحات وجهه تعالى ما انتهى إليه بصره من خلقه .

(وأما الحيوان فذو إرادة وغرض ، فقد يقع منه الإباءة فى بعض التصريف ، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان وإن لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أى وجد عند المسخر الذى يريد تسخيره فى أمر حيوانى غرضا من أغراض الحيوان كمأكول أو مشروب أو ما يتوسل به إليه من أجرة (انقاد مذللا لما يريده منه كما ينقاد مثله لأمر فيما رفعه الله به من أجل المال الذى يرجوه منه المعبر عنه فى بعض الأحوال بالآخرة ، فى قوله : ﴿ **ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا** ﴾ فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من

إنسانيته فإن المثلين ضدان)[1] من حيث إنهما لا يجتمعان (فيسخره الأرفع فى المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته ، ويتسخر له ذلك الآخر إما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته فما تسخر له من هو مثله ، ألا ترى ما بين البهائم من التحريش لأنها أمثال فالمثلان ضدان ، فلذلك قال : ﴿ **ورفع بعضهم فوق بعض درجات** ﴾ فما هو معه فى درجته فوقع التسخير من أجل الدرجات . والتسخير على قسمين:

تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخيره لهذا الشخص المسخر ، كتسخيره السيد لعبده وإن كان مثله فى الإنسانية ، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالاً له فى الإنسانية فسخرهم بالدرجة .

والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم ، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون فى ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك ، فمن الملوك من سعى لنفسه ، ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة فى تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم ، فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه ، وأجر مثل هذا يكون على الله فى كون الله فى شئون عباده ، فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخر ، قال تعالى : ﴿ **كل يوم هو فى شأن** ﴾ والظاهر أن تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة ، ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعى لغنمه ، فكلما عاث فيهم ذئب كالسامرى قاتله وقابله ورماه بالإمساس وتحريق العجل ، وشدد على خليفته مخافة المخالفة ، فكما سخرهم فى مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة ، سخروه بالحال على أن يسعى عند الله فى مصالحهم الدينية والدنيوية ، عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه إلا العارفون (فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ فى أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة ، وإن ذهبت تلك الصورة بعد

---

(١) وإنما لا يتسخر من إنسانيته لأن المثلين ضدان ، والضدان متساويان فى الدرجة لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الإنسان لمن هو مثله من جهة الإنسانية بالى .

ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية ، ولهذا ما بقى نوع من الأنواع إلا وعبد ، إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير ، فلابد ذلك لمن عقل)[1] يعنى أن الحق المعبود المطلق الذى أمر أن لا يعبد إلا إياه لما ظهر بنور الوجود فى كل نوع من الأنواع بل فى كل شخص ، لزم أن يعبد فى تلك الصورة إما عبادة عبد لإلهه ، وإما عبادة تسخير ، كما عبدت عبدة الأصنام الحجر والشجر والشمس والقمر ، لكون الإلهية ذاتية للوجود الحق ، وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفا لأنها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة فى القسمين ، فإنك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شىء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد ، والظهور بالدرجة فى قلبه ، ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات فى عين واحدة ، فإنه قضى ألا نعبد إلا إياه فى درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلهيّاً عبد فيها ، وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى ، كما قال : **﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾** فهو أعظم معبود فإنه لا يعبد شىء إلا به ، ولا يعبد هو إلا بذاته ، وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى فى القلب ما عبد الهوى

يعنى أن كلمتى العبوديتين : عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد لأى معبود كان إلا لهواه ، فما عبد إلا الهوى فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقى لمن يرى غير الحق فى الوجود ·

وأما عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه ، وهو باطن أبداً لا يظهر بالعين إلا فى الأصنام ، وكليات مراتبه بعدد الأنواع المعبودة كما ذكر بعضها فى الفص النوحى ·

وأما البيت فمعناه : أنه أقسم بحق العشق الأحدى الذى هو حب الحق ذاته أنه سبب الهوى الجزئى الظاهرى فى كل متعين بتنزلاته فى صور التعينات ، ولولا الهوى الحب الباطن المعين فى القلب ما عبد الهوى الظاهر

---

(١) كما سلط موسى على العجل بالحرق والنسف ، ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله خبر كان ظاهرة فى الوجود ليعبد الحق فى كل صورة نوعية من الأنواع ، وإنما قيدنا ذلك إذ لا يعبد الحق فى كل صورة شخصية بل يعبد فى صورة شخص من كل نوع بالى ·

فى النفس لأنه عينه تنزل عن التـعين القلبى إلى التعين النفسى مع أحـدية عينه فى الكل .

(ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكـمله ، كيف تم فى حق من عبد هواه واتخذه إلها[1] ، فقال : ﴿ **وأضله الله على علم** ﴾ والضلالة الحيرة ، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه بانقياد لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الأشـخاص ، حتى إن عبادته لله تعـالى كانت عن هوى أيضاً ، لأنه لو لم يقع له فى ذلك الجناب المقـدس هوى وهو الإرادة بمحبة ماعـبد الله ولا آثره على غيره) أى كيف تم[2] العلم فى حق من عبد هواه حيث نكره تنكر تعظيم أى على عـلم كامـل لا يبلغ كنهـه ، وذلك أن أصل الهـوى هو الحب اللازم لشهوده تعـالى ذاته بذاته ، فإنه تعالى أقوى الأشياء إدراكـاً وأتم الأشياء كمـالا ولا يدرك واقف للمدرك من ذاته بذاته ، فـذاته أحب الأشيـاء إليه بل الحب عين الحب ، وحقـيقتـه ليس إلا حبه لذاته ، وهو العـشق الحقيـقى وما عداه رشحة من ذلك البحـر ولمعة من ذلك النور ، فلا ميل فى شىء إلى شىء إلا وهو جزئى من جـزئيات ذلك الحب ، فلا محب إلا وهو يحب نفـسه فى محبوبه أى محبوب كان لأن المحبة لازمة للوحدة الحقيقة ، فبسريان الوحدة فى الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الأول وقلتهـا ، فكلما كانت الوسـائط أكثر كان أحـكام الوجوب فيهـا أخفى وأحكام لإمكان أظهـر وبالعكس ، وينبنى على ذلك المذمـة والمحمدة بـحسب تنوع أنواعهـا ، وتختلف أسماؤها فى الانتـهاء كما بيناها فى رسـالة المحبة ، فالحـاصل أن كل هوى كان أقـرب إلى الحب الكلى ، والأقرب بقلـة الوسائط والتعينات كان أحـمد وأشرف وأقوى فى نفسـه وأظهر ، وصاحبـه أعلى مقاما وأرفع رتبة ، وأكـثر تجرداً وأشـرف ذاتاً وأقرب إلى الحق تعالى ، وكلمـا كان الحب أبعد من الحـب الكلى المطلق بكثرة الوسـائط والتعيـنات كان أخس وأذم وأضعف فى نفسه وأخفى ، وصاحبه أدنى رتبة ، وأكثر تقيداً واحتجاباً وأخس وجوداً وأبعد من الله تعـالى ، والحقيقة من حـيث هى هى واحدة ، فمن علم

---

(١) (واتخذه إلها) أى سماه إلها فـقط دون غيره من مجالى الحق ، لظهور الحق له فيه دون غيره فقال فى حقه ﴿ وأضله الله ﴾ بالى .

(٢) وذلك أى التكميل والتتميم لما رأى الحق هذا العابد ما عبد إلا هواه بالى .

حقيقة الهوى كان على علم عظيم ، وقد حيره الله حيث وجده فى الحقيقة محموداً غاية الحمد ، ومع التغشى بغواشى التعينات مذموماً غاية الذم ، فتحير بين كونه حقاً وبين كونه باطلا ، والحق مُطلع على أنه لا يعبد فى الجهة العليا والسفلى بهواه إلا إياه إذ ليس فى الوجود شيء إلا وهو عين الحق ألا ترى إلى قوله : ﴿ **وهو الله فى السموات وفى الأرض** ﴾ وقوله : ﴿ **وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله** ﴾ وقوله ﷺ : « لو دلى أحدكم بحبل لهبط على الله » فكل ما عبده عابد فى أحد الجهتين لايعبده إلا بهواه إذ هو الذى يأمره بعبادة ما يعبده فلا يطيع فى الحقيقة إلا هواه حتى إن الحق المطلق لم يعبد إلا بالهوى ، إلا أنه يسمى باسم أشرف كالإرادة ، وهى محبة مّا إما محبة النجاة والدرجات ، أو كمال النفس ، أو محبة صفات الله تعالى ، أو محبة ذاته تعالى وتقدس ، ولذلك نكر المحبة فقال وهو الإرادة بمحبة ، إذ لو لم يكن له نوع من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا آثره على غيره (وكذلك كل من عبد صورة مّا من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها إلا بالهوى ، فالعبد لا يزال تحت سلطان هواه) ولذلك أطلق بعض المحققين من المتأخرين كالعراقى وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظراً إلى الحقيقة ، فإن العشق والمعشوق ثمة ليس فى الحقيقة إلا واحداً لا فرق إلا باعتبار كالعلم والعالم والمعلوم . وإذا تقرر قاعدة التوحيد الحقيقى فلا مشاحة فى الألفاظ .

(ثم رأى المعبودات تتنوع فى العابدين ، وكل عابد أمرا مّا يكفر من يعبد سواه ، والذى عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لأحدية الهوى كما ذكر ، فإنها عين واحدة فى كل عابد فأضله الله : أى حيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه ، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف) قوله فأضله الله جواب لما فى قوله : وذلك أنه لما رأى هذا العابد ، وفاعل رأى ضمير اسم إن فى أنه وهو يرجع إلى من عبد هواه اتخذ إلهاً مع كونه على علم بليغ ، وقوله : ثم رأى المعبودات تتنوع عطف على رأى فى لما رأى ، وفيه إشارة إلى منشأ حيرته وتعليل لها مع كمال علمه ، وحذف الفاء فى جواب لما لطول الكلام ، وتوسط التعليل بين الشرط والجزاء .

والمعنى أنه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة مّا من صور العالم لا يعبد كل منهم إلا هواه ، ثم رأى تنوع المعبودات وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى

معبوده مع أحدية الهوى فى الحقيقة عند من له أدنى تنبه حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع .

(والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لأن الوجود الحق هو الذى ظهر فى الكل وفى كل واحد (ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك ، هذا اسم الشخصية فيه) بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعى ثم بالتعين الشخصى (والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبودة ، وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص) يعنى أن الألوهة فى كل معبود هى مرتبة رفيعة تخيل عابده أنها مرتبة معبوده ، وهى فى الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود ، فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به ، وذلك بجزئية هوى نفسه وتعينه بالشخص والنوع ، إذ لو انطلق عن قيد التعين لشاهد وجه الحق فى الكل ، فكان الشاهد والمشهود حقا يحب الحق (ولهذا قال بعض من لم يعرف مقاله جهالة ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ مع تسميتهم إياهم آلهة)[1] أى ولأن المعبود الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده هو المجلى المختص ، قال من لم يعرف مقاله ولغاية جهله ﴿ **ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى** ﴾ فإنهم أثبتوا وحدة الله المقرب إليه مع تسمية معبوداتهم آلهة ، ولم يشعروا أنه إذا كان فيهم معنى الألوهية كانوا عين الله وحقيقته فما معنى التوسل بهم فى التقريب ؟ ولم يشعروا أن الوسيلة إلى الإله ليس بإله فكأنهم بالفطرة عرفوا معنى الألوهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوفقوا مع صورة الكثرة (كما قالوا:

---

(١) ولهذا أى لأن المعبود الخاص مجلى للحق فى بصر هذا المحجوب بتعيين معبوده الذى هو المجلى الخاص قال من عرف : أى من كان فى استعداده الفطرى أن يعرف الأمر على ما هو عليه ، وهو أن معبوده الخاص على الحقيقة مجلى للحق مقالة جهالة ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا ﴾ وإنما كانت هذه المقالة جهالة لأنه جعل ما هو مجلى إلهى أمراً مقرباً مع أن كونه مجلى إلهياً يقتضى العينية ، وكونه مقرباً يوجب الغيرية مع تسميتهم إياهم آلهة جامى . عرفوه منهم أى من صور أصنامهم فعبادتهم الأصنام ليست إلا ما كان الأمر عليه فإنكارهم لا عن جهل بحقيقة الأمر بل مرتبتهم فى العلم تعطيهم ذلك بالى .

﴿ أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك ، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها ، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد) أي ما أنكروا الإله بل تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها ، فاعترضهم الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف من قولهم ولا يشهد (بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾) فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بأن تلك الصور) أي المشهودة (حجارة) ليست من الألوهية في شيء (ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿ قل سموهم ﴾ فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب وأمثالها .

(وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور ، لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لأنهم علموا أن الوقت مجلى عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت ببعض صفاته ، ولهذا كان الدهر اسما من أسمائه سبحانه قال ﷺ : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » فيغلب على الناس في كل وقت حكم الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو المظهر الأعظم لكمال ذلك الوصف ، فيدعو الخلق إلى الحق المتجلي فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ فلذلك وجب الإيمان به وطاعته ، فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق الاتباع ، فهم عباد الوقت لأن الوقت هو الدهر الحاضر الذي قال:« إن الدهر هو الله » فهم في الحقيقة عباد الوقت الحق ينقلبون مع تجلياته في الأوقات التي هي أجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائماً بحكم أوامره ونواهيه حقيقة طوعاً وشهوداً ، كمن تحول إلى القبلة في أثناء الصلاة عند تحول الرسول من غير أمر ظاهر لشهود تحول الحق في تجليه (مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانا) متعلق بقوله : فيظهرون بصورة الإنكار : أي ينكرون ما عبد من الصور متابعة للرسول مع علمهم بأنهم ما عبدوها (وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم) أي من عباد الصور وإن لم يشعروا بذلك وجهلوه ، والباء في بحكم يتعلق بقوله مع علمهم ومعناها السببية أي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي الذي عرفوه (وجهله المنكر الذي لا علم

له بما تجلى الله وستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصورة لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا فى محبة الله إياهم بقوله : ﴿ **إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله** ﴾) إنما ستر العارف المكمل تعظيما وإجلالا وتنزيها له عما هو مبلغ علمهم من التعين والتشبه ، وتكميلاً لمن استعد من الأمم بالطريق له من التقييد إلى الإطلاق ومن المحسوس إلى المعقول ، فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا إلى المعنى المطلق الذى هو الكلى الطبيعى فيجتمعوا بين الإطلاق والتقييد ، ويتوسلوا بتوسط التخيل والتعقل إلى محض الشهود والتجلى إن شاء الله ، وذلك من الوفاء بصحة متابعتهم الرسول فى العلم إذا قرن بالعمل المزكى للنفوس المصفى للقلوب ، فيكمل الناس بالاقتداء بهم ، وهم بصحة المتابعة ظاهراً وباطناً علماً وعملاً وخلقاً وحالاً ناسبوا رسولهم فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله إياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وإمداده إياهم (فدعا إلى إله يصمد إليه) وهو الوجود الحق المطلق الذى يستند إليه وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الأبصار) أى يُعلم من حيث الإطلاق والإجمال ولا يُشهد من حيث التقييد والتفصيل ، إذ لابد فى الشهود من تجلى ومجلى ومتجل ، وكذا الأبصار (بل هو يدرك الأبصار للطفه وسريانه فى أعيان الأشياء ولا تدركه الأبصار كما أنها لا تُدرك أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة الضمير فى أنها ضمير القصة، كقوله: ﴿**فإنها لا تعمى الأبصار**﴾ وإضافة الأرواح إلى ضمير الأبصار لملابسته، وإنما لا تدركه الأبصار لأن إدراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن وإنما لا تدركه الأرواح لأن إدراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من أسمائه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والإطلاق واللاتقييد واللا إطلاق إلا التجلى الشهودى (فهو اللطيف) أى عن إدراك الأبصار والبصائر (الخبير) بالبواطن والظواهر (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلى فى الصور فلابد منها ولابد منه[1] ، فلابد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت : ﴿ **وعلى الله قصد السبيل** ﴾) الذوق إنما

---

(١) فلابد منها ، أى من الصورة لأن الصورة ليست إلا تعين تجلى الوجود الحق ، فالوجود الحق من حيث الإطلاق هو المتجلى ، ومن حيث التقييد هو المجلى والصورة ، فإذا تجلى الحق فى الصورة فلابد أن يعبده جامى .

يكون بقوى وجدانيـة وذلك إنما يكون بالتجلى فى الصور فمن رآه مـتجلياً فى أى صورة كانت مال إليـه ، والهوى فى العرف ليس إلا ميلاً نفسيّاً فلا شهود إلا بالتـجلى ، ولا تجلى إلا فى صورة ، فـلا عبـادة له شهـودية إلا بميل تام نفسى لأن الصورة لابد لها من ميل إلى ما يوافقها وهو الهوى .

* * *

(فص حكمة علوية فى كلمة موسوية)

إنما خـصت الكلمـة الموسوية بالحـكمة العلويـة ، لعلوه على من ادعى الأعلوية ، فقال : ﴿ **أنا ربكم الأعلى** ﴾ فكذبه الله تعالى بقوله لموسى ﴿ **إنك أنت الأعلى** ﴾ على القصر يعنى لا هو مع أنه تعالى وصفه بالعلوية فى قوله : ﴿ **من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين** ﴾ ولعلو درجته فى النبوة بأن كلمه الله بلا واسطة ملك ، وكـتب له التـوراة بيده تعـالى ، كـما ورد فى الحـديث ، ويقرب مقامه من مقام الجمعـية التى اختص بها نبينا ﷺ المشار إليه بقوله : ﴿ **وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظة وتفصيلا لكل شىء** ﴾ وبكثرة أمته كما أخبـر ﷺ فى حديث القيامة حال عـرض الأمم عليه أنه لم ير أمة نبى من الأنبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته .

(حكمة قـتل الأبناء من أجل موسى ليعـود عليه بالإمداد حـياة كل من قتل من أجله لأنه قتل على أنه موسى وما ثمة جهل فلابد أن تعود حياته على موسى أعنى حياة المقتول مـن أجله ، وهى حياة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الأغراض النفسية بل هى على فطرة بلى ، فكان موسـى مجموع حياة من قتل على أنه هو ، فكل ما كان مهيأ لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان فى موسى عليـه السلام ، وهذا اخـتصاص إلـهى بموسى لم يكن لأحد قـبله فإن حكم موسى كثيرة ، وأنا إن شاء الله أسرد منها فى هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهى فى خـاطرى ، فكان هذا أول ما شوفـهت به من هذا الباب)

اعلم أن التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضهـا كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية ، والنسب التى تحصل بهـا أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضـها لبـعض شمول اسم الله والرحـمن سائر الأسـماء ، وبعضـها جـزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجـة تحت الأولى ، فتحصل من نسبة الأولى إليها أسماء غـير متناهية فى حضرات أمـهات الأسماء المتناهية ، والتـعينات الأولية

تقتضى فى عالم الأرواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية ، فالتعين الأول هو العقل الأول المسمى أم الكتاب ، والقلم الأعلى والعين الواحدة والنور المحمدى كما ورد فى الحديث « أول ما خلق الله العقل » وفى رواية « نورى وروحى » وهو يتفصل بحسب التعينات الروحانية إلى العقول السماوية والأرواح العلوية والكروبيين وأرواح الكمل من الأنبياء والأولياء ، فالعقل الأول هو متعين كل طبيعى ، يشمل جميع المتعينات ويمدها ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائماً ، ثم يتنزل مراتب التعينات إلى تعين النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ، ونسبتها إلى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة فى مظاهر جميع الأجرام السماوية أفلاكها وكواكبها ، وإلى النفوس الناطقة الإنسية بعينها نسبة العقل الأول إلى الأنواع والأصناف التى هى تحتها فى عالمها، وهذه النفس الكلية أيضاً مراتب تعيناته فى التنزل ، ثم مراتب النفوس المنطبعة فى الأجرام التى يسمى عالمها « عالم المثال » ، ثم مراتب العناصر التى هى آخر مراتب التنزلات ، وكلها تعينات الوجود الحق المتجلى فى مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مرّ غير مرة ، فالأرواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والأرواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ، ومقومات لها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها ، ومدبرات وحاكمات عليها سياسة لها سياسة الأنبياء أممها والسلاطين حولها ، ومن هذا يعرف سر قوله : « وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين » ويفهم معنى قوله : **﴿ إن إبراهيم كان أمة﴾** والأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيئات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب إرادتها ، فهى بالنسبة إليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة إلى روحنا المدبرة لأبداننا ، وكالخدم والأعوان والعبيد بالنسبة إلى المخادم والسلاطين والموالى ، وكالأمم والأتباع بالنسبة إلى الأنبياء والمتبوعين .

إذا تقرر هذا فنقول : أرواح الأنبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية فى الصف الأول ، وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والأرواح والنفوس الفلكية كالقوى والأعوان والخدم بالنسبة إليهم ، ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم ، وسر طاعة أهل العالم العلوى والجن والإنس لسليمان ولذى القرنين وسر إمداد الملائكة للنبى ﷺ فى قوله تعالى : **﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم**

ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ﴾ الآية ، فعلى هذا كانت الأبناء الذين قتلوا فى زمان ولادة موسى هى الأرواح التى تحت حيطة روح موسى عليه السلام وفى حكم أمته وأعوانه ، فلما أراد الله إظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها وأحكامها ، وقدر الأسباب العلوية والسفلية من الأوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم ، والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهيأة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره ، تعينت أمزجة قابلة لتلك الأرواح فتعلقت بأبدانها ، وكان علماء القبط وحكماؤهم أخبروا قومهم أنه يولد فى ذلك الزمان مولود من بنى إسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده ، فأمر فرعون بقتل كل من يولد من الأبناء فى ذلك الزمان حذراً مما قضى الله وقدر ، ولم يعلم أن لا مرد لقضائه ولا مُعقب لحكمه فكان ذلك سبباً لاجتماع تلك الأرواح فى عالمها وانضمامها إلى روح موسى[1] ، وعدم تَفرقها وانبثاثها عنه بالتعلق البدنى والانفراد فى عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويعتضد بقولهم ، وذلك اختصاص من الله لموسى وتأييد بإمداده بتلك الأرواح كإمداده بالأرواح السماوية وقوى النيران الناظرة إلى طاعته فلما تعلق الروح الموسوى ببدنه تعاضدت تلك الأرواح والأرواح السماوية فى إمداده بالحياة والقوة والأيد والنصرة ، وكل ما هو مهيأ لتلك الأرواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيداً بهم بتلك الأرواح كلها ، ونظير ذلك ما قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب ﷺ ، حين قال له بعض أصحابه عند ظفره بأصحاب الجمل : وددت أن أخى فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك .

فقال : أهوى أخيك معنا ؟

قال : نعم .

---

(١) فهى أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة ، وكذلك روح موسى نور لطيف فناسب كل منهم للآخر لذلك اتحد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس فى النهار ، فمثل هذه الأرواح للطافتها قد يتحد بعضها مع بعض ويمتاز أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحاده فى النهار ، فإذا انقطع روح موسى عن تعلق الصورة الموسوية العنصرية افترقوا عنه وامتاز كل واحد عن الآخر ورجع إلى مقامهم الأصلى ، فانفرد روح موسى كما انفرد قبله ، فإن لكل صورة روحاً خاصًا عند الله ، وبهذا قد انقطع وهم التناسخ من ظاهر كلام الشيخ بالى .

قال : فقد شهدنا ، ولقد شهدنا فى عسكرنا هذا قوم فى أصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان ، فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم أن أرواحهم تتلاحق فى إمداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكر ، ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بأبدانها وتتكامل فى القوة والشدة متفقين فى تصرفه ·

كما قال : سيرعف بهم الزمان ، ويقوى بهم الإيمان (فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة) باتصال تلك الأرواح به متوجهة إليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له ، ولذلك كان محبوباً إلى كل من يراه لنورريته بتشفيع أنوار تلك الأرواح (جمع قوى فعالة لأن الصغير يفعل فى الكبير ، ألا ترى الطفل يفعل فى الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق[1] له ويظهر له بعقله : أى ينزل إلى مبلغ عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر ، ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام ، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث التكوين والكبير أبعد ، فمن كان لله أقرب سخر من كان لله أبعد ، كخواص الملك المقرب منه يسخرون الأبعدين) القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة التعينات والوسائط بين الشىء وبين الحق وكثرتها فالأقل الوسائط أقرب ، ولهذا سخر الأرواح الأجساد والعقول النفوس كتسخير العقل الأول من دونه من العقول والنفوس، وكاستجماع الفضائل والكمالات فى الاتصاف بها والتخلى عنها ، فالأكثر بالكمالات والأوفر بالفضائل أقرب إلى الله ممن يخلو عنها ، فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه فى ذلك كتسخير الأنبياء والأولياء أممهم وأتباعهم ، وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الإلهية أقرب إلى الله ممن غلب عليه أحكام الكثرة فيسخر له ، وأما القرب والبعد فى هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلى الحق وطراوته بحسب الزمان وتمادى مدته وبعد عهده ، فإن

---

(١) (فيلاعبه الكبير) ولهذا تصح هذه الملاعبة فى الشرع مع أن كل لعب حرام لأنها ليست من فعل الكبير بل من فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منه بلا اختيار ، ولا يؤخذ الفاعل بمثل هذا الفعل · (ويزقزق) أي يتكلم بلسان الصغير ويظهر له بعقله : أى وينزل الكبير للصغير فى مرتبة عقله بالى ·

طراوة ظهور الحق فى مجلى واحدة بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما فى الصغار قرب لهم بربهم وصفاء ، لكونهم على فطرتهم الأصلية والعهد الأول والاتصال الحقيقى وتقادم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية بعدلهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الفطرة فلذلك يُسخّر الصغير الكبير فيخدمه ، وأما تنزل الكبير العارف الكامل إلى مرتبته للتربية مع كونه فى غاية القرب بالنسبة إلى الطفل فذلك للرحمة والعناية الإلهية ، وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينافى ماذكرناه لأنه رجع إلى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولا .

(كان رسول الله ﷺ يبرز[١] نفسه للمطر إذا نزل ، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ، ويقول : « إنه حديث عهد بربه » فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبى ، ما أجلها وما أعلاها وأوضحها ، فقد سخر المطر أفضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذى ينزل بالوحى عليه) أى فكان المطر مثل الملك الذى ينزل إليه بالوحى يعنى جبريل ، لأنه كان يشاهد فيه صورة العلم الإلهى النازل إليه بواسطة الملك فيتلقاه ، وخصوصاً رأسه الذى هو منه بمثابة الكتاب الأكبر الذى رتبته فى التعين الأول والبرزخية الأولى ومظهر العلم الإلهى الأول ، ويعرف قربه من الحق بالتجلى الجديد فلذلك سخره (فدعاه بالحال لذاته) أى فدعا المطر رسول الله ﷺ بلسان الحال بذاته النازلة إليه من عند ربه فى صورة العلم والحياة كالملك فأجابه (فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه) من المعنى الذى به يحيى كل شىء (فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلهية بما أصاب منه ما برز بنفسه إليه ، فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شىء حى فافهم) فإذا كان المطر سَخر أفضل البشر لقربه من ربه ، فما ظنك بالأرواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية إذا اتصلت بروح موسى من عند ربها مقبلة إليه مع مباديها التى انبعث منها من الأسماء الإلهية والأرواح السماوية ، فإنها لاتنفك عنها متوجهة نحوه ، فلذلك ما فعلت بأعدائه من القهر والتدمير ، وأظهرت ما أظهرت من آيات الله العظمى .

(وأما حكمة إلقائه فى التابوت ورميه فى اليم[٢] ، فالتابوت ناسوته

---

(١) فبروزه إليه تلقيه إلى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الإلهية ، وكشف رأسه رفع التعينات المانعة لوصول الفيض الإلهى بالى .

(٢) يعنى أن هذا الرمى إشارة إلى أن النفس الإنسانية ألقيت فى تابوت البدن، =

واليم مـا حـصل له من العلم بواسطة هذا الجـسم ، مما أعطتـه القـوة النظرية الفكرية والقوى الحـسية الخيالـية التى لا يكون شىء منها ولا من أمثـالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصرى ، فلما حصلت النفس فى هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيـره جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أراده الله منها فى تدبير هذا التـابوت الذى فيه سكينة الرب) لأن اليقين والعلم الذى تزداد به الإيمان وسكينة النفس إلى ربها وتـطـمـئـن لا يحصـل إلا فـيـه (فَرُمِىَ به فى اليم ليحصل بهـذه القوى على فنون العلم ، فأعلمه بذلك أنه وإن كانَ الروح المـدبر له هو الملك ؛ فإنه لا يدبره إلا به ، فـأصحـبه هذه القـوى الكائنة فى هذا الناسـوت الذى عبـر عنه بالتابوت فى باب الإشـارات والحكم ، كذلك تدبير الحق العالم ما دبره إلا به)[1] أى بالعالم (أو بصورته فما دبره إلا به ، كتوقف الولد على إيـجاد الوالد) فإن التدبير الذى دبره الحق العالم فيه بنفس العالم : أى بعضه ببعض ، وهو مثل توقف الولد على إيجاد الحق الوالد الحقيقـى (والمسببات على أسبابها ، والمشـروطات على شروطها ، والمعلومات على عللها والمدلولات على أدلتها ، والمحققات على حقائقها) أى الأشخاص المتحققة على حقائقها النوعية ،وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه ، فـما دبره إلا به ، وأما قولنا : أو بصورته أعنى صـورة العالم فأعنى به الأسماء الحسنى والصفات العـلا التى تسمى الحق بها واتصف بها ، فما وصل إلينا من اسم يسمى به إلا وجـدنا معنى ذلك الاسم وروحه فى العـالم ، فما دبره العالم أيضا إلا بصورة العالم) ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسيـة ، وإلا رجع إلى القسم الأول ولم يطابق تفسيره ، بل الصـورة النوعية العقلية وهى الأسمـاء الحسنى وحقائقها التى هى الصفـات العلا ، فإن صورة العالم مظاهر الأسمـاء والصفات فهى صوره الحـقيقة الباطنة ، والمحـسوسات صوره الشخصـية الظاهرة ، فهذه نقوش وأشكال تتبدل ، وتلك بأعيـانها باقية ثابتة لا تتبدل ، فهذه هياكل وأشباح وتلـك معانيها وأرواحها ، فكل ما تسمى به الحق من الأسـماء كـالحى والعالم والمريد والقـادر واتصف به من الصـفات

= ورميت به فى يم العلم ، لتكون بهـذه القـوى الحاصلة مـستعليـة على فنون العلم بالى .

(١) أى دبر الروح ملكه الذى هو الجسم العنصرى بملكه التى هى القوى الكائنة فى هذا الناسوت فدبر ملكه بملكه ، كذلك تدبير الحق ما دبر العالم إلا بالعالم بالى .

كالحياة والعلم والإرادة والقدرة موجود فى العالم ، فما دبره الله ظواهر العالم إلا ببواطنه ، فالقسم الأول : هو تدبير بعض الصور الظاهرة من أجزاء العالم ببعضها ، والقسم الثانى : تدبير الصورة الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة ، وكلاهما تدبير العالم بالعالم ، ومعنى الاسم وروحه حقيته التى هو به ، فإن الاسم ليس إلا الذات مع الصفة ، فالأسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه ، فالاسم والمعانى والحقائق التى تحصل بها الأسماء هى الصفات فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التى يتميز به الاسم عن غيره ، ومعنى قوله : فما دبر العالم أيضاً إلا بصورة العالم ، فما دبر العالم إلا بصورته التى هى الهيئة الاجتماعية من الأسماء الإلهية (ولذلك[1] قال فى خلق آدم الذى هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التى هى الذات والصفات والأفعال : « إن الله خلق آدم على صورته » الأنموذج بحذف الذال والأنموذنامج معرب معناه النسج ، ويقال بالفارسية نمودارنامه ، والأول بحذف الدال معرب وفى بعض النسخ البرنامج ، ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين فى الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم ، وهو فى النسخة الأولى المعول عليها أعجمى كالعلم لتعينه الجامع صفة أو خبر ثان للذى هو صدر الصلة ، وعلى الثانية إن صح والمعنى ظاهر ، ومعرب نمودارنامه الأنموذج (وليست صورته سوى الحضرة الإلهية ، فأوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه فى العالم الكبير المنفصل عنه)[2] أى وأوجد فيه حقائق الأشياء الخارجة عن الإنسان فى العالم الكبير المنفصل ، فإن أجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست بموجودة فى الإنسان صورها وأشخاصها ، لكن حقائقها التى بها هى كالأرواح والنفوس الناطقة والمنطبقة والطبائع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية

---

(١) ولذلك : أى ولأجل أن الحق ما دبر العالم إلا بصورة العالم ، قال فى خلق آدم ا.هـ .

(٢) وإنما قال حقائق ما خرج عنه : أى ما يوجد فى المختصر جميع ما فى العالم الكبير بصورها وتشخصاتها ، بل ما يوجد ما فى العالم الكبير إلا بحقائقها وهى الأمور الكلية التى تحتها أفراد شخصية ، فلا يوجد فى الإنسان الكامل الأشخاص الجزئية الموجودة فى العالم الكبير ، بل توجد حقائق تلك الأشخاص فيه بالى .

والنباتية والحيوانية بأسرها ، وفى الجملة الجواهر والأعراض كلها موجودة فيه فصح أنه تعالى أوجد جميع ما فى الحضرة الإلهية ، وجميع الحقائق بأعيانها وأجزائها فى الإنسان الكامل) وجعله روحاً للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصور ، فكما أنه ليس شىء من العالم إلا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شىء فى العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته ، فقال : ﴿ **وسخر لكم ما فى السموات والأرض جميعا منه** ﴾ فكل ما فى العالم تحت تسخير الإنسان ، علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الإنسان الحيوانى ، فكانت صورة إلقاء موسى فى التابوت وإلقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر ، وفى الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال: ﴿ **أو من كان ميتا** ﴾ يعنى بالجهل ﴿ **فأحييناه** ﴾ يعنى بالعلم ﴿ **وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس** ﴾ هو الهدى ﴿ **كمن مثله فى الظلمات** ﴾ وهى الضلال ﴿**ليس بخارج منها** ﴾ أى لا يهتدى أبدا ، فإن الأمر فى نفسه لاغاية له يوقف عندها ،. فالهدى هو أن يهتدى الإنسان إلى الحيرة فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة ، والحركة حياة فلا سكون ولا موت ، ووجود فلا عدم ، وكذلك فى الماء الذى به حياة الأرض وحركتها قوله : ﴿ **فاهتزت** ﴾ وحملها قوله ﴿ **وربت** ﴾ ولادتها ، قوله ﴿ **وأنبتت من كل زوج بهيج** ﴾ أي أنها ما ولدت من يشبهها : أى طبيعيا مثلها ، فكانت الزوجية التى هى الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها ، كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية فثنيت به) أى بالعالم ، والمعنى أنه كما شفعت المواليد من الثمرات والنتائج أصولها فكذلك كثرة الأسماء شفعت أحدية الوجود الحق ، فإن الأسماء تثنت للوجود الحق بالعالم إذ هو المألوه المربوب المقتضى لوجود الإلهية والربوبية ، وهما لا يكونان إلا بالأسماء (ويخالفه أحدية الكثرة) أى ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التى له لذاته (وقد كان أحدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولانى أحدى العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذى هو حامل لها بذاته ، كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلى فكان مجلى صورة العالم مع الأحدية المعقولة ، فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ، ولما وجده

آل فرعون فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو : هو الماء بالقبطية ، والسا : هو الشجرة فسماه بما وجده عنده ، فإن التابوت وقف عند الشجرة فى اليم ، فأراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الإلهى فيما قالت لفرعون إذ كان الله خلقها للكمال ، كما قال تعالى عنه حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو للذكران) بقوله : **﴿وكانت من القانتين﴾** بعد الجمع بينهما فى ضرب المثل (فقالت لفرعون فى حق موسى : إنه **﴿قرة عين لى ولك﴾** فيه قرت عينها بالكمال الذى حصل لها كما قلنا ، وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذى أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شىء من الخبث ، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام ، والإسلام يجبّ ما قبله ، وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء لا ييأس أحد من رحمة الله **﴿ فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾** فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه : إنه **﴿قرة عين لى ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا ﴾** وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام ، وإن كانا ما شعرا بأنه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك مُلك فرعون وهلاك آله) على تأويل التابوت بالبدن الإنسانى وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس الأمارة والشجر بالقوة الفكرية ، فمن أراد التطبيق فليرجع إلى تأويلات القرآن التى كتبناها فليس هذا موضع ذكره ، وأما الإيمان الذى بادر إليه فرعون قبل موته إذ أدركه الغرق وكونه منتفعاً به مقبولاً ، فهو مما أنكره بعضهم على الشيخ قدس سره وليس بذلك لأن القياس أثبت صحته كما ذكر ، فإن النص دل على ما أفصح عنه قبل أن يتغرغر حيث قال **﴿ آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ﴾** وليس بمناف لكتاب الله كما زعم هذا المنكر ، فإن كونه طاهراً مطهراً من الخبث الاعتقادى كالشرك ودعوى الألوهية لا ينافى الإنكار فى قوله **﴿ آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾** يعنى الآن مؤمن لأنه متوجه إلى كونه سببا للنجاة من الغرق ، ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والإفساد ، ولا ينافى أيضاً تعذيبه فى الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر ، فإن الذنوب التى يجبها الإسلام هى التى بين العبد والرب، فأما المظالم التى تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا ، لهذا أخبر عن وعيده فى الكتاب على الإضلال بقوله **﴿ يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود * وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة**

ويوم القيامة بئس الرفد المرفود ﴾ وبقوله ﴿ **وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين** ﴾ فإن مثل هذه الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين مع صحة إيمانهم ، وأما نفع إيمانه وفائدته فهو فى انتفاء خلوده فى النار وخلاصه من العذاب فى العاقبة ، فإن المؤمن لا يخلد فى النار لا أنه لا يدخل النار ، وأما قوله ﴿ **وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب** ﴾ وأمثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار (ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤاد أم موسى[1] فارغاً من الهم الذى كان قد أصابها ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ثدى أمه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع) أى مثل تحريم المراضع عليه إلا لبن أمه علم الشرائع ، فإن لكل نبى شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الأنبياء ، فحرم عليه جميع شرائع الأنبياء إلا شريعته ، فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية أنه النبى الموعود (كما قال ﴿ **لكل جعلنا منكم شرعة** ﴾ أى طريقا ﴿ **ومنهاجا** ﴾ أى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذى منه جاء فهو غذاؤه)[2] هذا القول إشارة إلى الآية المذكورة والأصل الذى منه جاء هو الاسم الإلهى الذى رباه الله به موسى ، وذلك تجليه تعالى بذاته فى صورة عينه الثابتة وغذاؤه علم ذلك العين ونقشه ، وذلك خزانة الاسم العلم الإلهى المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر ، فهو يتغذى من ذلك الأصل (كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله ؛ فما كان حراما فى شرع يكون حلالاً فى شرع آخر ، يعنى فى

---

(١) موسى بن عمران بن قاهات بن لاوى بن يعقوب أوحى الله إلى موسى إن توفى هارون فأت به إلى جبل كذا فانطلقا ، فإذا هما بسرير فناما عليه وأخذ هارون الموت ورفع إلى السماء ، وكان أكبر من موسى بثلاث سنين توفى وعمره مائة واثنتان وعشرون سنة وشهر واحد ، واتهم بنو إسرائيل موسى بقتل أخيه هارون حين رجع إليهم وحده، فأنزل الله السرير وعليه هارون وقال إنى مت ولم يقتلنى أخى ، ثم توفى موسى بعده بأحد عشر شهرا وعمره مائة وعشرون سنة .

(٢) (إلى الأصل الذى منه جاء) أى كل واحد منكم وغذاؤكم الروحانى والجسمانى من طريقتكم الخاصة التى هى الأصل كما أن موسى وغذاءه جاء عن أصله وهى أمه بالى .

الصورة، أعنى قولى يكون حـلالا ، وفى نفس الأمر ما هو عين ما مضى لأن الأمر خلق جديد ولا تـكرار ، فلهذا نبهناك) يعنى أن الأمر الذى كـان حراماً فى شرع يكون حلالاً فى شرع آخر ، وإن كان عـينا واحدة فى الصور النوعية والحقيـقة ، لكن الذى هو حلال فى شرع ليس بعـينه ذلك الحرام الذى مضى فى الشرع السابق بناء على أن كل شىء فى كل آن خلق جديد ، ولا تكرار فى التجلى كما ذكر غير مرة .

(وكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع) فإن اللبن صورة العلم النافع أعنى علم الشريعة الذى هو غذاء الروح الأخص حتى يكمل (فإنه على الحقـيقة من أرضـعته لا من ولدته ، فـإن أم الولادة حملته على وجـه الأمانة فتكون فيها ، وتغذى بدم طمثـها من غير إرادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان ، فإنه ما تغذى إلا بما أنه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضـها ، فللجنين المنة على أمه بكونه تغـذى بذلك الدم ، فوقاها بنفسه من الـضرر الذى كانت تجده لو امتـسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها ، والمرضعة ليست كذلك فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقاءه فـجعل الله ذلك لموسـى فى أم ولادته ، فلم يكن لامـرأة عليه فـضل إلا لأم ولادته لتقر عينها أيضاً بتربيتـه ، وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ، ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمـة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهى ، وإن لم يخرج عنها) أى عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها عن غواشيها إلى عالم الـقدس ، كما قال تعالى : ﴿ **اخلع نعليك إنك بالواد المقدس** ﴾ (وفتناه فتونا : أى اختبره فى مواطن كثـيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به) فإن أكثر الكمالات المودعة فى الإنسان لا تظهر عليه ولا تخرج إلى الفعل إلا بالابتلاء (فأول ما ابتـلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووفقه له فى سـره وإن لم يعلم بذلك ، ولكن لم يجد فى نفسه اكـتراثاً بقتله مع كونه مـا توقف حتى يأتيه أمـر ربه بذلك ، لأن النبى معصـوم الباطن من حيث لا يشعر حـتى يُنبأ أى يُخبر ، ولهذا أراه الخضر قـتل الغلام فأنكر عليه قتله ، ولم يتذكر قتله القبطى ، فقال له الخضر ﴿ **ما فعلته عن أمرى** ﴾ ينبهه على مرتبتـه قبل أن ينبأ أنه كان مـعصوم الحركة فى نفس الأمـر وإن لم يشعر بذلك) فلذلك نسبه إلى الشيطان : ﴿ **قال هذا من عمل الشيطان**﴾ واستغفر ربه ﴿ **قـال رب إنى ظلمت نفسى فـاغفـر لى** ﴾ لأنه لم يشـعر بعـد أنه نبى

يعصمه الله عن الكبيرة ، ولا يجرى على يده إلا ما هو خير كله (وأراه أيضاً خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب ، جعل له ذلك فى مقابلة التابوت له الذى كان فى اليم مطبقاً عليه ، فظاهره هلاك وباطنه نجاة ، وإنما فعلت به أمه ذلك خوفاً من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبراً وهى تنظر إليه مع الوحى الذى ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته فى اليم ، لأن فى المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر ، وغلب على ظنها أن الله ربما رده إليها لحسن ظنها به ، فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس ، وقالت حين ألهمت لذلك : لعل هذا هو الرسول الذى يُهلك فرعون والقبط على يديه ، فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها) إنما هو توهم وظن بالنسبة إليها (وهو علم فى نفس الأمر) متحقق عند الله (ثم إنه) أى موسى (لما وقع عليه الطلب خرج فاراً خوفاً فى الظاهر ، وكان فى المعنى حبّاً فى النجاة ، فإن الحركة أبداً إنما هى حبية ويحجب الناظر فيها بأسباب أخر) كالغضب والخوف والحزن والميل ، وقد يتحقق ذلك مما ذكر فى الهوى ، والمحجوب عن الأصل يسندها إلى الأسباب القريبة ، ولهذا عللها لفرعون المحجوب فى قوله : ﴿ **ففررت منكم لما خفتكم** ﴾ بالخوف لاحتجابه عن الأصل ، فإنه لولا حب الحياة لما خاف ، وكيف لا والخوف يقتضى الجمود والسكون لا الحركة (وليست تلك وذلك لأن الأصل حركة العالم من العدم الذى كان ساكنا فيه إلى الوجود ، ولذلك يقال : إن الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التى هى وجود العالم حركة حب ، وقد نبه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله : « كنت كنزا لم أُعرف فأحببت أن أعرف » فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فى عينه فحركته من العدم إلى الوجودُ حركة حب الموجد لذلك)[1] أى لأن يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير وجود الغير بالاعتبار (ولأن العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً ، فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوتى إلى

---

(١) (حب الموجد لذلك العالم) أى السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم، فكان الحق يحب حركة العالم من العدم إلى الوجود ليكون مظهراً لكمالاته الذاتية والأسمائية والصفاتية بالى .

الوجود العـينى حركـة حب من جانب الحق وجـانبه ، فإن الكمـال محـبوب لـذاتـه ، وعلمـه تعالى بنفـسه مـن حيث هو غنى عن العـالمين هو له) دون اعتبار غيره ، فإنه تعالى من تلك الحـيثية ليس إلا الذات وحدها فلم يكن معه شىء) وما بقى إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذى يكون من هذه الأعيان أعيان العالم إذا وجدت ، فيظهـر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبـة العلم بالوجهين) فـإن العلم القديم غـيب لم يكن له ظهور وانتـشار ، وبالظهور فى المظاهر المسمى حدوثـاً يكمل كمال العلم الغيبى (وكذلك تكمل مراتب الـوجود ، فإن الوجـود منه أزلى وغـير أزلى وهو الحـادث ، فالأزلى وجود الحق لـنفسه) يـعنى حقيـقة الوجـود من حيث هو وجـود لأن الحق له حقيقة غـير الوجود فيضاف الوجود إليها كسـائر الماهيات (وغير الأزلى وجود الحق بصور العالم الثابت) أى الوجود الذى هو الحق أى الوجود الظاهر بصور العالم الثـابت عينه فى العـالم الأزلى ، ويسمى الوجـود الإضافى (فيـسمى حدوثاً لأنه ظهر بعضـه لبعضه) كظهور سائر الأكوان للإنسـان (وظهر لنفسـه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم للكمال فافهم ، ألا تراه كيف نفس عن الأسماء الإلهـية ما كانت تجده من عدم ظهـور آثارها فى عين مسـمى العالم فـكانت الراحة محـبوبة له) لأن الراحـة إنما هى بالوصول إلى الـكمال المحبوب الذى يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهى الابتهاج الحاصل بصـفاء الحب عن شـوب الألم ، ولأنها كـمال لذة الحب بالوصل قـال (ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصـورى) أى الظاهر (الأعلى والأسفل ، فثبت أن الحركة كانت للحب فما ثَم حركـة فى الكون إلا وهى حبية ، فمن العلماء من يعلم ذلك ، ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه فى الحال واستيلاؤه على النفس ، وكان الخـوف لموسى مشهـوداً له بما وقع من قتله القـبطى ، وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف ، وفى المعنى ففر لما أحب النجاة من فـرعون وعـمله به ، فـذكر السـبب الأقرب المشـهـود له فى الوقت الذى هو كصورة الجسم للبـشر ، وحب النجاة متضمن فيـه تضمن الجسد والروح المدبر له، والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السـامع فلا تعـتبر الرسل إلا العـامة لعلمهم بمـرتبة أهل الفهم ، كـما نبه ﷺ ، وعلى هذه الرتبـة فى العطايا فقال : « إنى لأعطى الرجل وغـيره أحب إلى منه مخافة أن يكبه الله فى النار » فاعـتبر ضعيف العقل والنظر الذى

غلب عليه الطمع والطبع ، فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لاغوص له عند الخلعة فيقول : ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة ، ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا : هذه الخلعة من الملك ، فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب) وهذا ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا) وهو أن ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه بقدر أعلاها ، كما قال ﷺ : « ما من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » .

(ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن فى العالم من أمتهم من هو بهذه المثابة عمدوا فى العبارة إلى اللسان الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص فيتميز عن العامى فاكتفى المبلغون العلوم بهذا فهذا حكمة قوله : **﴿ ففررت منكم لما خفتكم ﴾**[1] ولم يقل ففرت منكم حبا للسلامة والعافية) يعنى أن قوله لما خفتكم عليه منه عليه السلام لفهم العامة ، فإنهم لا ينظرون إلا فى السبب القريب لا فى الحقيقة كما ذكر (فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ، ثم تولى إلى الظل الإلهى فقال : **﴿رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير ﴾** فجعل عين عمله السقى عين الخير الذى أنزل الله إليه ، ووصف نفسه بالفقر إلى الله فى الخير الذى عنده) لأنه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيراً نزل إليه ، وقد أنزل الله هذا الخير : أى عمل السقى إليه ، فإنه خير فى نفسه فعرض حاجته إلى الله فى الخير الذى عنده مطلقاً أو من الدنيا : أى إنى لأجل الذى أنزلت إلى من خير الدين فقير إليك فيه أو من الدنيا ، قال: ذلك شكراً لله وإظهاراً للرضا بالخير الدينى من الخير الدنيوى أى بدله (فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره بسقايته من غير أجر إلى غير ذلك مما لم يذكر ، حتى تمنى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعرض ، حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى أنه ﷺ قال: «ليت أخى موسى سكت حتى يقص الله علينا من أنبائهما » وروى عن الشيخ

---

(١) فى الوقت متعلق بقوله فذكر : أى ذكر فى وقت ملاقاته فرعون ، وهو قوله ﴿ ففررت منكم ﴾ الخ الذى أى السبب الأقرب الذى هو كصورة الجسم للبشر اهـ بالى .

قدس سره : أنه اجتمع بأبى العباس الخضر عليه السلام ، فقال : كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة[1] مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تنبيهاً لموسى من الخضر أن جميع ما جرى عليه ويجرى إنما هو بأمر الله وإرادته الذى لا يمكن وقوع خلافه ، فإن العلم بها من خصوص الولاية ، وأما الرسول فقد لا يطلع عليه فإنه سر القدر ، ولو اطلع عليه لربما كان سببا لفتوره عن تبليغ ما هو مأمورَ بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ، ولم يطوه عن نبينا ﷺ لقوة حاله ، ولهذا قال : ﴿ **أدعو إلى الله على بصيرة** ﴾ فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى عليه السلام من غير علم منه) الظاهر أنه فيعلم بالياء والنصب عطفاً على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام ، ويجوز أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطفاً على قصة الخضر : أى فنعلم نحن ما أراه الخضر ما وفق لموسى عليه السلام ، وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ، ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما شرط عليه فى أتباعه رحمة بنا إذا نسينا أمر الله ، ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ﴿ **ما لم تحط به خُبرا** ﴾ أى إنى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا فأنصف ، وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** ﴾ فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول) أى لزموه وامتثلوه ولم يتجاوزوا عنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسل فقال له ﴿ **إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى** ﴾ فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال : ﴿ **هذا فراق بينى وبينك** ﴾ ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى

---

(١) فما أورد فى هذا الكتاب إلا ما ذكر فى كلام رب العزة . وروى عن الشيخ أنه قد أخبر الخضر فى كشفه فقال : أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان الاجتماع مما وفق إليه موسى من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها ، فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فأخبره تفصيلا ولم يذكرها الشيخ حفظا للأدب بالى .

هو فيها التى أنطقته بالنهى عن أن يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق ، فانظر إلى كمـال هذين الرجلين[1] فى العلم وتوفـية الأدب الإلهى حقـه ، وإنصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى حيث قال : أنا على علم علمنيه الله لا تعلمـه أنت ، وأنـت على علم علمكه الله لا أعلـمـه أنا ، فكان هذا الإعلان من الخضر لموسى دواء لما جرحه به فى قوله : ﴿ **وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبرا** ﴾ مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر ، فظهر ذلك فى الأمة المحمدية فى حديث آبـار النخل فقال عليه الصلاة والسلام لأصـحابه : « أنتم أعلم بأمـور دنياكـم » ولا شك أن العلم بالشىء خيـر من الجهل به ، ولهـذا مدح الله نفسـه بأنه بكل شىء عليم ، فقد اعـترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيـا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ، ولـم يتفرغ ﷺ لعـلـم ذلك بل كان شغـله بالأهم فالأهم ، فـقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه) اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهـوية والإنية والعلوم اللدنية ، ولهـذا كان محتـد ذوقه الـوهب والإيتـاء ، قال تعـالى : ﴿ **فوجـدا عبدا من عـبادنا آتيناه رحـمة من عندنا**

---

(١) فأمرهما الله تعالى باللين فى القول ، وعلق الرجاء بإجابته عند الذكرى لما كان فيه من الحجاب بالعزة الإلهية التى اقـتضت له المرتبة التى كان فيها وهى الملك إذ ﴿ الملك لله الواحد القهار ﴾ فإذا تذكر ذلك رجع إليه ولو بعد حين ، وكذا كان نفعته الذكرى عند الغرق وخشى الموت فاستعجل بما قيده بإيمان بنى إسرائيل فانتقل من نسب القبط إلى نسب الإسرائيليين فى الإيمان ليـدفع الإشكال والاحتمال ، ولذلك قـال الله له ﴿ آلآن ﴾ فكلمه فصح له من موسى وراثة الكلام إذ كان الله قد كلم موسى تكليماً حين قربـه نجيـا فقـال الله لفرعـون ولـم يذكر الواسطـة ﴿ آلآن وقد عـصيت قـبل ﴾ فمـا ذكـر أنه عاص فى الحال ﴿ وكنت من المفسدين ﴾ فيما مضى وقال له ﴿ اليوم ننجيك ببدنك ﴾جمالية الشيخ الأكبر ، فكيف فـرقت كلام فرعون يسأل عن جـانب موسى فيقول فـرعون فى جوابه : موسى إنما فرقت : أى فلمـا فهم موسى ذلك الحكم والتسلط من فرعـون أعطاه حقه فى كونه يقول له : أى حال كون موسى قـائلا لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم ، يعنى أن قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك ، مجرد إعطاء لحق فرعون فى مقابلة قوله لموسى: ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى لا تكذيب له فى قوله هذا بالى .

وعلمناه من لدنا علما ﴾ ولكماله فى علم الباطن لما بين لموسى عليه السلام تأويل ما لم يستطيع عليه صبرا من الوقائع الثلاث .

قال فى الأولى : **﴿ فأردت أن أعيبها ﴾** بالتقييد والإخبار عن تخصيص إرادته بعض ما فى باطنه من معلوماته .

وفى الثانية : **﴿ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرًا منه زكاة ﴾** لجمع الضمير فى الإرادة .

وفى الثالثة : **﴿ فأراد ربك ﴾** بتوحيد الضمير والإخبار عن الإرادة الربانية الباطنة ، كل ذلك إشارة منه إلى سر التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم فى الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة ، وأن الذى ظهر فى المظاهر من الصفات الثلاث هى عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة، وهو من أسرار علوم الولاية .

وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب، وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحكم بالظاهر، ولذلك كانت معجزاته فى غاية الوضوح والظهور، فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم نبوة وما فى استعداده من علوم الولاية، فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى أنه أعلم أهل الأرض وذلك فى ملأ من بنى إسرائيل، فأوحى الله إليه: بل عبدٌ لنا بمجمع البحرين: أى بين بحرى الوجوب والإمكان، أو بحرى الظاهر والباطن، وبحرى النبوة والولاية ، فاستحى موسى من دعواه فسأله الله أن يقدر الصحبة بينهما ، واستأذن فى طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله ، فلو آثر صحبة الله وأخذ علم الولاية منه لأغناه الله عن اتباع الخضر ، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور ، والبطون من حيث البطون من المغايرة والمباينة ، فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله إيصاله إليه بصحبة الخضر من العلم ، ولابد للمحمدى من الجمع بين الظاهر والباطن اتباعاً لنبيه محمد ﷺ (وقوله **﴿ فوهب لى ربى حكماً ﴾** يريد الخلافة **﴿وجعلنى من المرسلين ﴾** يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية ، والرسول ليس كذلك إنما عليه البلاغ لما أرسل به ، فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول) فكما أنه ما كل نبى رسول كذلك ما كل رسول خليفة : أى ما أعطى الملك ولا التحكم فيه .

(وأمـا حكمة سـؤال فرعـون عن الماهية الإلهـية بقـوله : ﴿ **وما رب العالـمين** ﴾ فلم يكن عن جهل وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالـة عن ربه ، وقد علم فـرعون مرتبـة المرسلين فى العلم بالله فـيسـتدل بجوابه عـلى صدق دعواه ، وسـأل سؤال إيهـام من أجل الحاضـرين) حيث أوهمهم فى سؤاله أن لله مـاهية غير الوجود يجب أن يعرفـها من يدعى النبوة بحدها فسأل بما الطلبة لمعرفة ماهية الشىء (حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعـر هو فى نفســه فى سؤاله) وهو أنه علم أن السائل بمـا يطلب حقيـقة الشىء ، ولابد لكل شىء أن يكون له حـقيـقة ،/ولا يلزم أن يكون له مـاهية مركبة يمكن تعرفها بالحد فأورد السـؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته (فأجابه جواب العلمـاء بالأمر) أى بحقيقة الأمر فى المعرفة الإلهية حيث قال : ﴿ **رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين** ﴾ إيماء إلى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها إلا بالنسب والإضافات ، وأكمل الرسـوم له وأتمها نسبته بالربوبية إلى العالم كله إن كنتم من أهل الإيقـان فموقنون حقـيقة من حيث لا يعـرفها إلا هو ، ومن حيث تعـاريفها الخارجيـة أى بالنسب الذاتية لا يكون أتم من هذا ، فإذا أصاب فى الجـواب (أظهر فرعون إبقـاء لمنصبه أن موسى مـا أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله ﴿ **ألا تستمعون** ﴾ يعنى أنه ما أجاب بالحـد الذى هو حق السؤال بما (فيتـبين عند الحاضرين لقصور فهـمهم أن فرعون أعلم من موسى ، ولهذا لما قـال له فى الجواب ما ينبغى وهو فى الظـــاهر غير جـواب على ما سـئل عنه ، وقد علم فرعـون أنه لا يجيبـه إلا بذلك) فإن ذلك حق الجواب وعين الصـواب ، وقد عرفـه قبل السـؤال وعلمه أنه لا يقوم إلا حـقاً فلذلك جعل السؤال محتمل الوجهين (فقال لأصحابه : ﴿ **إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون** ﴾ أى مستور عنه علم ما سـألته عنه إذ لا يتصور أن يعلم أصلاً) لجنونه وستر عقله (فالسؤال صـحيح فإن السـؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة الـمطلوب ، ولابد أن يكون على حقـيقة فى نفسه ، وأما الذين جعلوا الحدود مـركبة من جنس وفـصل فذلك فى كل مـا يقع فيه الاشـتراك ، ومن لاجنس له لا يلزم أن لا يكون على حقـيقة فى نفسه لا تكون لغـيره) فإنه لا شىء إلا وله حقـيقة هو بهـا هو لا يكون غيره على تلك الحـقيقة (فـالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم) ليس كما زعم من لا دراية له فى العلوم أن من لا حد له لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون

إلا بما أجاب به موسى) كما ذكر (وههنا سر كبير فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتى فجعل الحد الذاتى عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو ما ظهر فيه من صور العالم فكأنه قال له فى جواب قوله ﴿ **وما رب العالمين**﴾ قال الذى يظهر فيه صور العالمين) أى بالربوبية (من علو وهو السماء، وسفل وهو الأرض ﴿ **إن كنتم موقنين** ﴾ أو يظهر هو بها) أى بالربوبية حق التركيب أن يقال الذى يظهر فيه من غير لفظة قال ليكون مقولاً له لكن لما وسط بين قال ومقوله فى جواب قوله ﴿ **وما رب العالمين** ﴾ كرر قال لطول الكلام .

(فلما قال فرعون لأصحابه « إنه لمجنون» كما قلنا فى معنى كونه مجنوناً زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون رتبته فى العلم الإلهى لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال ﴿ **رب المشرق والمغرب**﴾ فجاء بما يظهر ويستر ، وهو الظاهر والباطن وما بينهما ، وهو قوله : ﴿ **وهو بكل شىء عليم** ﴾) أى بما ظهر من عالم الأجسام والخلق ، وما بطن من عالم الارواح والأمر ، وما بين الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الأرواح والأجسام ، فإن المشرق للظهور والمغرب للبطون ، وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر بإشراق نوره وإطلاق ظهوره ، وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن فى غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التى ليست إلا فى حيز العلم (﴿**إن كنتم تعقلون** ﴾ أى إن كنتم أصحاب تقييد فإن للعقل التقييد) وهل التقييد والتحديد إما أن يقيده بالتشبيه بالأرواح والعقول فتنزيههم وهمى لأنهم عين التشبيه عند المحقق (فالجواب الأول جواب الموقنين ، وهم أهل الكشف والوجود فقال له ﴿ **إن كنتم موقنين** ﴾ أى أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم ووجودكم) وهو أن الجواب عن الحقيقة الإلهية مع قطع النظر عن الإضافة مُحال، فإعراضه بالفعل عن التصدى للجواب عن السؤال بما هو عن الماهية إعلام بأنه مطلق عن كل قيد وحد، ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله إلى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف إليه بأنه هو الذى له ربوبية عالم الأرواح العالية وعالم الأجسام السافلة وما بينهما من التعينات والنسب والإضافات، الظاهر بربوبيته للكل الباطن بهويته فى الكل، لأنه عين العالمين فى الشهود والوجود ينبه على أن تعريفه لا يمكن إلا بهذا الوجه من الإضافة إلى الكل والبعض، كما قال: ﴿**ربكم ورب آبائكم**

الأولين ﴾ (فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم فى الجواب الثانى إن كنتم أهل عقل وتقييد ، وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه ، وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء فى السؤال بما) لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك أجاب ، فلو علم منه غير ذلك لخطأه فى السؤال فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان) الكشفى (والقوم لا يشعرون فقال له: **﴿ لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾** والسين فى السجن من حروف الزوائد : أى لأسترنك ، فإنك أجبت بما أيدتنى به أن أقول لك مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الإشارة ، فإن فرعون كان غاليا من غلاة الموحدة عاليا من المسرفين فى دعواه من جملة من قال ﷺ عنه « شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى » أى وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء أبنيته وموته الحقيقى فى الله وهو يدعى الإلهية بتعينه ، ويدعو الخلق إلى نفسه لتوحيده العلمى لا الشهودى الذوقى وهو يعلم لسان الإشارة ، فلما علم أن موسى موحد ناطق بالحق افترص فرصة دعوى الألوهية لأن غير الحق ممتنع الوجود فى هذا اللسان الحق فى الرتب والتجليات مختلف الظهور والأحكام ، فرتبة الحق الظاهر فى صورة فرعون له التحكم فى ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فأيده جواب موسى بلسان التوحيد ، وقواه على دعواه مع إظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال ، ولما كان اللسان بلسان الإشارة أخذ فيه سين السجن من حروف الزيادة فبقى السجن بمعنى الستر وإن لم يكن مضاعفًا ، فإن اعتبار ذلك إنما كان له فى لسان العبارة ، وأما فى لسان الإشارة فيكفى فى الدلالة على المعنى المشار إليه بعض حروف اللفظ الدالة عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه ، كما فهم بعضهم من سعتر برى : اسع تر برى فوجد وجدا شديدا (فإن قلت لى) يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياى والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الحال فى موسى عند سماع الوعيد ، وكذلك جواب فرعون فى قول الشيخ (فيقول فرعون : إنما فرقت المراتب ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها ، ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل ، وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة ، فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه فى كونه

) أى فى كون موسى (يقول له لا تقدر على ذلك ، والرتبة) أى رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه لأن الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس ، فقال له يظهر لـه المانع من تعديه عليه: ﴿ **أو لو جئتك بشىء مبين** ﴾) يظهر المانع حال من موسى أى مظهر المانع ومعقول قوله ﴿ **أو لو جئتك** ﴾ وهو المانع (فلم يسع فرعون إلا أن يقول له : ﴿ **فأت به إن كنت من الصادقين** ﴾ حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأى من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه، وهى الطائفة التى استخفها فرعون فأطاعوه ﴿ **إنهم كانوا قوماً فاسقين** ﴾ أى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل ، فإن له) أى للعقل (حداً يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ، ولهذا جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المربين بقوله ﴿ **إن كنتم موقنين** ﴾ و﴿**إن كنتم تعقلون** ﴾ (﴿ **فألقى عصاه** ﴾ وهو صورة ما عصى به فرعون موسى فى إبائه عن إجابة دعوته) اعلم أن الشيخ قدس سره أومأ إلى أن الله تعالى بين الصورة المحاجة التى جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الأمثال فضرب العصا مثلاً للمطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ، ولهذا قال : وهى صورة ما عصى به فرعون فى إبائه ، فالنفس حقيقة واحدة فلما أطاعت الهوى فى فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفساً أمارةً مستكبرةً أبت الحق وأنكرته ، ولما انقادت للحق وأطاعت القلب: أى النفس الناطقة ، وتنورت بنور الروح فى موسى كانت عصا يعتمد عليها فى أعمال البر والطاعات والأخلاق الفاضلة ، وحية تسعى فى مقاصده ومطالبه بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد ، وثُعباناً يلتقم ما زورته شجرة القوة المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى القلب والروح ، ومن أراد ترتيب القصة وتحقيق الحق فى هذا المثل ونظائره فليطالعها فى التأويلات التى كتبناها فى القرآن فإن هذا الموضع ينبغى أن لا يزاد على ما أورده الشيخ قدس سره (﴿**فإذا هى ثُعبان مبين** ﴾ أى حية ظاهرة فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة أى حسنة) إشارة إلى أن النفس فى سنخها وطبعها العصيان للقلب والروح ، لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صدرت بإماتة قواها

وقهر هواها الذى هو روحـها كالنفس النباتيـة فى الطاعة تشبهت بالعـصا بعد كونها مركباً حرونا فإذا اطمأنت صارت معصـيتها طاعة وسيئاتها حسنة فكل ما أمرها به موسى امتثلت وآلت إلى هيئـة مـا أراد مـنـها (كما قال الله تعالى: ﴿ **يبـدل الله سيـئاتهم حـسنات** ﴾ يعنى فى الحكم) أى سـيئـاتهم فى حكم حسناتهم ، لأنهـا إن غضبت وقـهرت أو حلمت وتلطفت كـانت بأمر الحق ، فكل حركاتها وأفعالها وإن كانت فى صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ **ما قطعتم من لينة أو تركتمـوها قائمـة على أصولهـا فبإذن الله** ﴾ (فظهر الحكم هنـا عيناً متـميزةً فى جـوهر واحد) أى تأصل حكم الله فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عيناً فكما أمرت تمثلت وتجسدت بصـورة الحكم فكل حكم عليها عين مـتميزة عن نظيـرتها إلى صورة حكم آخر فى جوهر واحد (فهى العصا) فى صورة الحكم (وهى الحية) فى صورة حكم آخـر (والثُّعبـان الظاهر) كذلك (فالتـقم أمثاله من الحـيات من كونها حـية والعصا من كـونها عصا) لأنهـا متأيـدة بتأييـد الحـق متنورة بنور القـدس ، فبأى شبهـة تمسك فرعـون وقومه أبطلها ببرهـان نير من جنسهـا (فظهرت حـجة موسى على حجـج فرعون فى صورة عـصا وحيات وحـبال فكانت للسـحرة حـبالاً ولم يكن لموسى حـبل ، والحبل التـل الصغـير : أى مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحـبال من الجبال الشامخة ، فلما رأت السحـرة ذلك علموا رتبـة موسى فى العلم ، وإن الذى رأوه ليس من مـقدور البشر ، وإن كـان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميـيز فى العلم المحقق عن التخيل والإيهام ﴿ **قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون** ﴾ أى الرب الذى يدعو إليه مـوسى وهرون لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه مادعـا لفرعون) أى لعلم السحرة أن قوم فرعون يعلمون أن موسى مادعا إلى فرعون بينوا ذلك ،لأن فرعون كان يدعى أنه رب العالمين .

(ولما كـان فرعـون فى منصب التـحكم صاحـب الوقت، وأنه الخليفـة بالسيف وإن جار فى العرف الناموسى لذلك قال: ﴿**أنا ربكم الأعلى**﴾[1] الرب

---

(١) فهم لا يقبـلون حكم العقل ولا الكشف فهم ليسـوا من الموقنين والعاقلين بل هم بهائم فى صورة الأناسـى بالى . فى العرف الناموسى يتعلق بقولـه الخليفة : أى يطلق الخلافة بالسيف على الأمير الظالم فى الشرع لقوله ﷺ : « اطيعوا أمراءكم وإن جاروا» بالـــى .

اسم إضافى يقتضى مربوباً، وهو يجىء فى اللغة بمعنى المالك يقال: رب الدار ورب الثوب ورب الغنم، وبمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب العبيد، وبمعنى المربى يقال: رب الصبى ورب الطفل ورب المتعلم، ولا يطلق بدون الإضافة إلا على رب العالمين؛ فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على الحقيقة بالمعانى الثلاثة ولغيره عرضية لأنه مجلى ومظهر لها فهى صفة لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة، فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم فى ملكه وعبيده ومرباه، وتختلف المظاهر فى تجلى صفة الربوبية وتتفاضل، فمن كان أكثر تصرفاً وتحكماً بالنسبة إلى غيره كانت ربوبيته أعلى، ولما كان فرعون صاحب السلطنة فى وقته متحكمًا فى قومه بحسب إرادته ادعى أنه ربهم الأعلى (أى وإن كان الكل أرباباً) بنسبة ما وإضافة لمن يربه (فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا **﴿فاقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا﴾** فالدولة لك فصح قوله: **﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾** وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون أى وإن كان الرب الأعلى مطلقاً هو عين الحق فإنه تعالى بأحديته الذاتية والأسمائية ظاهر فى كل صورة بقدر قابليتها فله أحدية جميع الربوبية الأسمائية فى الكل بالحقيقة بجميع المعانى الثلاثة، لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعانى صورة فرعون (فقطع الأيدى والأرجل فصلب بعين حق فى صورة باطل) فإن الله تعالى بالمشيئة الذاتية تجلى بها فى صورة الأعيان شاء ذلك «ما شاء الله» كان فالوجود بما يجرى فيه تبع لإرادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذى أنطق به كل حى وميت وجماد فى صورة الهداية والغى **﴿أنا ربكم الأعلى﴾** فكذلك فعل ما فعل بيد الحق فى صورة باطل بالنسبة إلى تجليه باسمه الهادى والعدل والكامل فى العرف الناموسى: أى الشرع، فإن التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبح إنما هو فى الأحكام الإلهية الشرعية التى يظهر بها كمال الوجود ، وأما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشفيع الباطل القبيح بقوله (لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل)[1] مثل المهابة

---

(١) لنيل كل من السحرة وفرعون مراتب لا تنال إلا بذلك ، أما فرعون فلأن السلطنة لابد منها ، والمجازاة فى الآخرة ، وأما السحرة فإنهم لا ينالون درجة الشهادة إلا بها بالى .

والسلطنة وإلقاء الرعب فـى قلوب الناس ليسـخروا وينقـادوا لحكمه (فـإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فى الوجود إلا بصورة ما عليـه فى الثبوت إذ ﴿ **لا تبديل لكلمات الله** ﴾ وليست كلمات الله سوى أعيان الموجـودات فينسب إليه القدم من حيث ثبوتهـا ، وينسب إليها الحدوث من وجـودها وظهورها ، كـما تقـول : حدث عندنا اليـوم إنسان أو ضيف ، ولا يلزم من حدوثه أنه ما كـان له وجود قبل هذا الحدوث ، ولذلك قال الله تعالى فى كـلامه العزيز فى إتيانه مع قـدم كلامه ﴿ **ما يأتيهم من ذكر من ربهم محـدث إلا استمـعوه وهم يلعـبون** ﴾ و ﴿ **وما يأتيـهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كـانوا عنه معرضين** ﴾ والرحمن لا يأتى إلا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمن استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة ، وأما قوله : ﴿**فلم يك ينفعـهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عـباده** ﴾) ونظيره فى سورة يونس مع الاستـثناء فى قوله : ﴿ **فلولا كانت قرية آمنت** ﴾ أى فى وقت رؤيتهم العذاب ﴿ **فنفعهـا إيمانها إلا قوم يونس** ﴾ فلم يك ذلك على أنه لا ينفعهم فى الآخرة بقوله) أى بدليل قوله ـ فى الاستثناء ﴿ **إلا قوم يونس لما آمنوا كشـفنا عنهم عذاب الخـزى فى الحيـاة الدنيا** ﴾ (فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ فى الـدنيا فلذلك أخذ فـرعون مع وجود الإيمـان منه هذا إن كان أمره أمر مـن تيقن بالانتقال فى تلك السـاعة ، وقرينة الحال تعطى أنـه ما كان على يقين من الانتقـال) أى من الدنيا إلى الآخرة (لأنه عـاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليـبس التى ظهرت بضرب مـوسى عليه السـلام بعصاه البـحر فلم يتيقن فرعـون الهلاك إذ آمن بخلاف المحتضر حـتى لا يلحق به (أى لا يتيقن فرعون بالهلاك وقت الإيمان حتى يلحق بالمحتضر الذى يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به (فآمن بالذى آمنت به بنو إسرائيل على التـيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غيـر الصورة التى أراد فنجاه من عذاب الآخـرة فى نفسه ونجى بدنه كـما قال تعـالى ﴿ **فـاليوم ننجـيك ببدنـك لتكون لمن خلفك آية** ﴾ لأنه لوغاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أى عن الأبصار فارتقى إلى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على مـا اعتقدوا فى حقه أنه إله (فظهـر بالصورة المعهودة ميتـاً ليعلم أنه هـو ، فقد عـمته النجاة حـسّاً ومعنى) حساً بـالصورة ومعنًى بالروح للإيمان ، لأن الخطاب إن كان للمجمـوع فذلك وإن كان للروح فمعنـاه مع بدنك ، والله أعلم بحاله .

(ومن حقت عـليه كلمة الـعذاب الأخروى لا يؤمن ولو جـاءته كل آية حتى يروا العذاب الإليم : أى يذوقوا العذاب الأخـروى فخرج فرعون من هذا الصنف ، هذا هو الظاهـر الذى ورد به نص القرآن ، ثم إنـا نقول بعـد ذلك والأمر فيه إلى الله لما اسـتقر فى نفوس عامة الخلق من شـقائه ، وما لهم نص فى ذلك) أى شقـائه الأبدى (يسندون الشقاء إليه ، وأمـا آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضـع ذكره ، ثم ليعلم أنه مـا يقبض الله أحـداً إلا وهو مؤمن أى مصدق بما جاءت به الأخبار الإلهيـة وأعنى من المحتضرين ، ولهذا يكره موت الفجـأة وقتل الغفلة ، فـأما موت الفـجاة فحـده أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر ، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقـه من ورائه وهو لا يشعـر فيقـبض على ما كـان عليه من إيمان أو كـفر ، ولذلك قال ﷺ : « يحشر على ما مـات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحـتضر ما يكون إلا صاحب شهـود ، فهو صاحب إيمان بما ثَم فلا يقبض إلا على ما كان عليه » . لأن كان حرف وجودى)[1] أى لفظة كان كلمـة وجودية (لا ينجـر معه الزمـان إلا بقرائن الأحـوال) أى لا يدل على الزمان كقوله تعالى : ﴿ **وكان الله عليماً حكيما** ﴾ وكان زيد قائما ، فإن معناه ثبوت الخـبر للاسم ووجوده على الصـيغة المذكـورة وأما قرائن الأحـوال فكما تشاهد فقر زيد ، فيقال لك : كـان زيد غنياً : أى فى الزمان الماضى فافتقر ، وكقول الشـيخ : كنتُ شاباً قوياً ، والمراد أن معنى الحـديث أنه يقبض على ما هو عليه وإطلاق الحرف على ما كان حرف وجودى مجاز ، كقولهم فى حرف إنى كذا أى قرأته (فتفرق بين الكافر المحـتضر فى الموت ، وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فـجأة ، كمـا قلنا فى حد الفجـأة) هذه بشارة لمن احتـضر من الكفار والمحجوبين بـأنه يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل مـوته ، فهو مؤمن بحكم ما يشهـد ولكن قد يكون إيمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة الـعبد مالم يغرغر ، ولاشك أن كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام فى أنه لا ينفعه إيمانه حينئذ بما لم يعـتقد قبل ذلك فلم يخبر الشـيخ عن ذلك ، والحق أنه لا ينفعه

---

(١) فهو صاحب إيمان بما ثمة : أى يؤمن بالذى يشاهده من الوعد والوعيد ، فإنه ثبت بالنص بأن كل كـافر لا يموت إلا وهو مـؤمن لكن لا ينفع إيمان من تيـقن بالموت ، وعلى أى حال فالمحتضر صاحب إيمان بالى .

لقوله تعالى : ﴿ **يوم تأتى آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيرا** ﴾ .

وأما حكمة التجلى والكلام فى صورة النار فلأنها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه ، فإنه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه إعراض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص ، ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحق ، وهو مصطفى مقرب ، فمن قربه أنه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم .

كنار موسى رآها عين حاجته   وهو الإله ولكن ليس يدريه

ولما كان موسى عليه السلام محبوباً جذبه الله تعالى بأن وفقه لمصلحة شُعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه إليه فكان الغالب عليه طلب الشهود ، والشهود لا يكون إلاّ فى صورة أشرف ، ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار ، فإنها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أجل الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة ؛ فالإحراق فى النار أثر القهر بأنها مامست شيئاً قابلاً لتأثيرها إلا أفنته ، كما أن الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفناه والتجلى لا يكون إلا بحسب قبول المتجلى له النورية أثر المحبة ، فإن النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه إلى النار فاستولى على باطنه وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلى والمتجلى فيها ، فإنه لابد للمتجلى له أن يتصف بصفة المتجلى ويناسب المتجلى فيه ، وهذا هو الشهود المثالى فى مقام التفرقة قبل الجمع ، ومقام المكالمة المقتضى للاثنينية ، وأما الشهود الحقيقى فهو يقتضى فناء المتجلى له فى المتجلى ، وذلك فى قوله : ﴿ **فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا** ﴾ وهناك لا اثنينية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الإفاقة والله الباقى بعد فناء الخلق ، والله أعلم بالصواب .

* * *

(فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية)

إنما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية ، لأن دعوته إلى الأحد الصمد ومشهده الصمدية ، وهجيره فى ذكره الأحد الصمد ، وكان فى قومه مظهر الصمدية يصمدون إليه فى المهمات ، ويقصدونه فى الملمات ، فيكشف الله عنهم بدعائه البليات .

(وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية) أى الحجابية التى تكون فى عالم المثال بعد الموت ، فإنه لم يظهر نبوته فى حياته ، ولذلك لم يعتبرها نبينا ﷺ حيث قال : « إنى أولى الناس بعيسى ابن مريم فإنه ليس بينى وبينه نبى » . فعلم أنه لم يكن نبيًا فى هذا الموطن (فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت) أى ادعى أنه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة (فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم فى البرزخ على صورة الحياة الدنيا ، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به فى حياتهم الدنيا ، فكان غرض خالد عليه السلام إيمان العالم كله بما جاء به الرسل ليكون رحمة للجميع ، فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد ﷺ ، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول ، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فأراد أن يحظى بذلك فى البرزخ ليكون أقوى فى العلم فى حق الخلق فأضاعه قومه) فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى أن يكون له عموم أنباء ونبوة مستندة إلى العلم الحاصل للكافة بما فى البرزخ بعد الموت ، فإن العامة لا ينقادون لأنباء الأنبياء انقيادهم لأنباء من ينبىء بعد أن يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك ، فإن تأثير مثل ذلك فى إيمان عموم الخلق أبلغ .

وكان من قصته عليه السلام أنه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود الأحدية ، وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فأهلكت الزرع والضرع فصمد إليه قومه على ما اعتادوا منه فى دفع الملمات حتى يدفع عنهم أذى تلك النار وكانوا مؤمنين به ، فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول : بدًا بدا حتى بردت النار فرجعت هاربة منه إلى المغارة التى خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها ، ثم قال لأولاده وقومه : إنى أدخل المغارة خلف النار حتى أطفيها ، فأمرهم أن يدعوه بعد

ثلاثة أيام تامة فـإنهم إن نادوه قبل انقضائهـا فهو يخرج ويمـوت ، وإن صبروا أخرج سالماً وقد دفع عنهم مضرة النار ، فلمـا دخل صبروا يومين واستـفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام ، فارتابوا أنه هلـك فصاحوا به فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذى أصابه من صـياحهم ، فقال لهم : ضيـعتمونى وأضـعتم قولى وعهـدى وأخبرهم بموته وأمرهم أن يقـبروه ويرقبـوه أربعين يوما ، فإنه يأتيـهم قطيع من الغنم يقدمهـا حمار أبتـر مقطوع الذنب ، فإذا حاذى قبـره ووقف فلينبشوا عليه قبره فإنه يقـوم ويخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية فيـحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل عليهم السلام .

ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا مضى الأربعين وورود قطيع الغنم ، فجاء القطيع كما يذكر يقدمه حمار أبتر فوقف حذاء قبره فهمّ مؤمنو قومه وأولاده أن ينبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصدق الأنبياء والنبوات كلها ، فأبى أكابر أولاده وقالوا : يكون علينا عاراً عند العرب أن ينبش على أبينا فيقال فينا أولاد المنبوش وندعى بذلك ، فحـماتهم الحمية الجـاهلية على ذلك فضيعوا وصـيته وأضاعوه .

ثم بعد بعثة رسول الله ﷺ جاءتـه بنت خـالـد فـقـال لـهـا ﷺ : « مرحبـاً بابنة نبى أضاعه قـومه » ولم يصف النبى ﷺ قومه بأنهـم ضاعوا لإصابتهم فى الإيمان فصحت نبوته (وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا[1] نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجـر أمنيته ؟ فلا شك ولا خلاف فى أن له أجر أمنيته ، وإنما الشك والخلاف فى أجر المطلوب ، هل يساوى تمنى وقوعه به مع عدم وقـوعه بالوجـود يعنى فى الآخرة) أى هـل يساوى أجر وقـوع المطلوب بالوجود الخارجى عند مجرد تمنى وقوعه أجر تمنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه أجر تمنيه إذا وقع (أو لا ؟ فـإن فى الشرع ما يؤيد التساوى فى مواضع كـثيرة كالآتى للصـلاة فى الجماعـة فتفـوته الجمـاعة فله أجر من حـضر الجمـاعة ، وكالمتمنى مع فقـره ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخـيرات فيه فله مـثل أجورهم ، ولكن مـثل أجـورهم فى نياتهم أو فى أعـمالـهـم ؟ فـإنهم

---

(١) بأنهم ضاعـوا لأنه لم يكن رسولاً مـأموراً بالتبليغ حـتى يلزم من تضيـيع ما أمرهم به ضياعهم ، ولو كان كذلك لكانوا هم الضائعين أولا جامى .

جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبى ﷺ عليهما ولا على واحد منهما ، والظاهر أنه لا تساوى بينهما[1] ، ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله اعلم) .

* * *

(فص حكمة فردية فى كلمة محمدية) [2]

إنما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية ، لأنه ﷺ أول التعينات الذى تعين به الذات الأحدية قبل كل تعين فظهر به من التعينات الغير المتناهية ، وقد سبق أن التعينات مرتبة ترتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض ، فهو يشمل جميع التعينات ، فهو واحد فرد فى الوجود لانظير له إذ لا يتعين من يساويه فى المرتبة ليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المتنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقاً ، ولشموله كل تعين سماه الشيخ أيضاً لمعنى هذا الفص : فص الحكمة الكلية ،ولا فرق بينهما إلا بالاعتبار ، فإن هذا التعين بالنسبة إلى سائر التعينات كلى الكليات ، وقد مر فى الفص الموسوى أن الأنبياء لهم التعينات الكلية ، وقد يتناول حتى التعينات الشخصية ، ولذلك قال ﷺ فى حديث القيامة : « إنه يجىء النبى ومعه الرهط والنبى ومعه الرجلان والنبى ومعه الرجل الواحد والنبى وليس معه أحد » فله الجمعية المطلقة ، ولذلك جاء فى حقه وحق أمته **﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾** وجاء أيضاً **﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾** ولا شك أن الحق تعالى له إلى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به ، فمن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا مع نبينا محمد ﷺ دون غيره من الأنبياء ، ومن فرد به يعلم سر قوله : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » وكونه خاتم النبيين وأول

---

(١) والظاهر أنه التساوى بينهما ، فإن النسبة بينهما نسبة الكل إلى الأجزاء جامى.

(٢) وأوله الإفراد : أى أول ما يوجد من الفردية الثلاثة :وهى الأحدية الذاتية ، والأحدية الصفاتية والحقيقة المحمدية بالى .

الأولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيتـه سر قوله: « أوتيت جوامع الكلم » وكونه أفضل الأنبياء فإنهم فى التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه ، وسر اختصاصه بالشفاعة إلى غير ذلك من خصائصه ·

(وإنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود فى هذا النوع الإنسانى فلهذا بدىء الأمر به وختم فكان نبياً وآدم بين الماء والطين ، ثم كان منشأته العنصرية خاتم النبيين) علل الشيخ فرديته بكونه أكمل أفراد النوع الإنسانى ، لأن الأكمل جامع للأحد والشفع والوتر ، أما الأحد فلأن التعين عين الذات الأحدية أعنى عين المتعين لازائد عليه إلا فى التعقل ، فإنه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر إلا بالاعتبار ، ولاشك أن هذا الاعتبار شفع الأحدية فجعلها الواحدية وهى الوترية التى هى بالتثليث (وأول الأفراد الثلاثة) فتحقق أن أول التثليث الاعتبارى إنما هو بالعلم والعالم المعلوم ، ومظهره فى الوجود هو هذا الأكمل بجامع الأحدية والشفعية والوترية : أى الواحدية التى هى الذات والصفة والأسم ، وتسمى باصطلاحهم : حقيقة الحقائق الكبرى ، والبرزخ الجامع ، وآدم الحقيقى ، والعين الواحدة (وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها ، فكان ﷺ أدل دليل على ربه فإنه أوتى جوامع الكلم التى هى مسميات أسماء آدم) يعنى مسميات الأسماء التى علمها الله آدم ، والكلمات الإلهية وإن كانت لا تنفد فإنها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها فى أمهات ثلاث :

أولها : الحقائق والأعيان الفعلية الوجوبية الإلهية ·

والثانية : الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية ·

والثالثة : الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية ·

والكل أمها الشئون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الإحاطية ، فهذه الكلمة جوامع الكلم التى أوتيها محمد ﷺ فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبه الدليل فى تثليثه) يعنى ما ذكر فى الفص الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أى دلالته ذاتية له ، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام مظهر الاسم الهادى ، والحقيقة هو الهادى وهى المهدى فهو دليل لنفسه على نفسه ·

(ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال

فى باب المحبة التى هى أصل الوجود « حبب إلىّ من دنياكم ثلاث » بما فيه من التثليث ثم ذكر « النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلاة » فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة ، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل فى أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال ﷺ : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » فإن شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه ، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة .

فالأول : أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك .

والثانى : أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح دليل على ربه ، فإنه كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه ، فافهم) اعلم أن المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح ، فكما أن النفس جزء من الروح فإن التعين النفسى أحد التعينات الداخلة تحت التعين الأول الروحى الذى هو الآدم الحقيقى وتنزل من تنزلاته ، فالمرأة فى الحقيقة جزء من الرجل وكل جزء دليل على الرجل والرجل عليها بدليل قوله « من عرف نفسه فقد عرف ربه » والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء ، فإن قلنا : حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الإنسان لا يعرفه إلا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقته الذاتى فى تعين ساغ ، وإن قلنا : وإن الحق المتعين بتعين النفس : أى الهوية المتعينة بتعينها يعرف بمعرفة تعين النفس ساغ .

وأما معرفة أكمل أفراد الإنسان المتعين بالتعين الأول وهو محمد ﷺ من نفسه فهو أتم المعارف ، أما من حيث عينه فلأن العين المحمدية من حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الأحدية من حيث كونها متعينة بالتعين الأول ، وأما من حيث صورته فلأن الصورة المحمدية جامعة للحضرة الأحدية الذاتية والواحدية الأسمائية وجميع المراتب الإمكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم ، فكذلك الحضرة الإلهية هى الذات مع جميع الأسماء وصورها من أعيان العالم وفواعله وقوابله من أم الكتاب هو الروح الكلى الشامل لجميع الأرواح ، واللوح المحفوظ الذى هو القلب الكلى الشامل لجميع القلوب ، وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أتم دليل وأوضحه على رب لكونه أكمل المظاهر الكمالية الإلهية ، وقوله ، فإنه كل جزء من العالم دليل على أصله الذى هو ربه : معناه أن كل

جزء له عين ، ولذات الحق تعالى نسبة إلى عينه بتجليه فى صورتها خاصة ليست تلك النسبة لغيره ، فللذات مع تلك النسبة عينها اسم خاص الله يرب به ذلك الجزء فذلك الاسم ربه الخاص ، فجميع أجزاء العالم بمجموعها دليل على أصل العالم الذى هو الرب المطلق رب الأرباب ، وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الأتم على ربه بل على نفسه إجمالاً وتفصيلاً فافهم .

(وإنما حبب إليه النساء فحن إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه)[1] لأن كلية الكل إنما تكون بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلاً حتى يكون الجزء جزءاً فهو حنين الشىء إلى نفسه باعتبارين وحيثيتين ، فإن الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره والشىء لا يحب إلا نفسه كما مر ، فإن الحب فى الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشتاق إلا مع بينونة واحتجاب فيحن الكل فى الجزء إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الجزء ، وفى الكل إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل ، ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلاً ولا الجزء جزءاً فخلص الحب ولذته من الحنين وألمه (فأبان بذلك عن الأمر فى نفسه من جانب الحق فى قوله فى هذه النشأة العنصرية الإنسانية ﴿ **ونفخت فيه من روحى** ﴾ ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه للمشتاقين فقال « يا دواد إنى أشد شوقاً إليهم » يعنى للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص فإنه قال فى حديث الدجال : « إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت » فلابد من الشوق لمن هذه صفته) أى لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقاً إلى الحق . كما حكى الأصمعى أنه مر فى بعض طرق البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت :

ألا أيها الحجاج بالله خبروا إذا حل عشق بالفتى كيف يصنع

فكتب تحته :

يداوى هواه ثم يكتم سره ويخضع فى كل الأمور ويخشع

قال : فرجعت إليه فى الثانى ، فإذا مكتوب تحته :

وكيف يداوى والهوى قاطع الحشا وفى كل يوم روحه تتقطع

---

(١) فحن الحق إلينا حنين الكل إلى جزئه فحن إليه حنين الجزء إلى كله والفرع إلى أصله ، فأبان ﷺ هذا المعنى بحنينه إلى النساء بالحديث ، فإن الأمر كذلك بين الحق وعباده بالى .

قال فكتبت تحته :

إذا لم يطق صبرا وكتمان سره فليس له سوى الموت أنفع

قال فرجعت إليه فإذا أنا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخر ميتاً ، والسر فى زيادة شوق الحق أن الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق ، يشتاق إلى نفسه من حيث تعينه فى الأصل ، ثم إنه من حيث الأصل يشتاق إلى نفسه فى مرتبة التقييد فيكون فى اشتياق الحق لكون شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبداً إذ هو المشتاق إلى نفسه من حيثيتين فى مرتبتين ذاتيتين ، ولا شك أن الشوق فى مرتبة الأصل أقوى بما لا يبلغ كنهه لأن الشوق بقدر الحب ، والحب هناك فى الغاية ، ومنه يتحقق معنى قوله : « من تقرب إلىّ شبراً تقربت منه ذراعاً ، ومن تقرّب إلىّ ذراعا تقربت منه باعاً ، ومن أتانى ماشياً أتيته هرولة » (فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب أن يروه) يعنى بارتفاع حجاب الإنية من العين الموجب فى زعمه البين فى البين (ويأبى المقام ذلك) أى الكون فى هذه الحياة الدنيا ، والكون إلى مقام النفس (فأشبه قوله ﴿**حتى نعلم**﴾ مع كونه عالماً)[1] من حيث إنه يشتاق إلى حصول رؤيته نفسه فى عين العبد مع رؤيته نفسه كظهور علمه فى مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتى (فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة) وهى ارتفاع حجاب إنية العبد فيشهده بعينه (التى لا وجود لها إلا عند الموت فيبل بها شوقهم إليه كما قال فى حديث التردد ، وهو من هذا الباب : « ما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى فى قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولابد له من لقائى ») يعنى بارتفاع الحجاب، ولا يرتفع إلا بمفارقة البدن (فبشره) بما بعد الموت من اللقاء (وما قال له ولابد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت ، ولما كان لا يلقى الله إلا بعد الموت كما قال ﷺ : « إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت » لذلك قال الله تعالى : « ولابد من لقائى » فاشتاق الحق) لوجود هذا الموت ، فاشتياق الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذى لا يكون إلا بعد الموت هو الذى يكون عند ارتفاع الحجاب البدنى والتجرد عن الغواشى الطبيعية ، وهو

---

(١) قوله ﴿ حتى نعلم ﴾ مع كونه عالماً بجميع الأشياء بعلمه الأزلى ، وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالى .

بالنسبة إلى أهل الحجاب من المؤمنين بالغيب إنما يكون فى صورة معتقدهم ، إما فى العالم المثالى ، وإما فى البرازخ النورية الروحانية ، وإما فى الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم فى التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد ، كما قال ﷺ : « أرواح الشهداء فى حواصل طيور خضر» وهى الأجرام السماوية ؛ وفى حديث آخر : « فى قناديل معلقة تحت العرش» وهى الكواكب الدرية ، وبالنسبة إلى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم ، وهم الذين ماتوا عن نياتهم وتعيناتهم فى حياتهم الدنيا ، وتجردوا فى حياتهم من ملابس طبائعهم ، فهم يشاهدون من حيث إنهم انخلعوا عن الهيئات النفسانية والطبيعية وأحياهم الله بالحياة الأخروية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الإطلاق والتقييد ، وشاهدوا جمال وجهه الباقى فى الكل ، وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم كالفريق الأول فإنهم أهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب ، لكنهم مشتاقون أبداً لأن الحق تتوالى تجلياته من غير تكرار ، فهم فى كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون إلى نور جماله فى سائر تجلياته ، وفى هذا قال أبو يزيد ﷺ :

شربت الحب كأساً بعد كأس　　فما نفد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه فى ملابس حسن الصفات مع بقاء الإنيات ، وهم المنخلعون عن صفاتهم فى مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرموا جمال الذات ، فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصالهم من وجه . فاللقاء على ثلاثة أقسام : ولكل قسم موت وبعث وقيامة .

فالأول : إما أن يكون بالموت الطبيعى والبعث والقيامة فيه ، كما قال ﷺ : « من مات فقد قامت قيامته » وقال ﷺ : « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » واللقاء بعدها لأهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق فى صور معتقداتهم فى عالم المثال أو فى الهياكل العلوية السماوية وعلى حسب درجاتهم ، ولأهل القلوب فى البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون ولأهل الشهود فى جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والإطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك : « ما يشاءون إلا أن يشاء الله » لأن إرادتهم إرادته ، وإذا فنوا عن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل فى هذه القيامة سواء ، وهى الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول .

والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى ، ولهذا قال : « القبر أول منزل من منازل الآخرة » وأما قيامة أرباب القلوب فهى بالانخلاع عن ملابس الحس ، والانبعاث عن مرقد البدن فى هذه الدار ، والترقى إلى عالم القدس ، والانخراط فى زمرة الملكوت ، وهى القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى ، وهى بعد الموت الإرادى من الحياة النفسانية بقمع الهوى وإماتة القوى ، كما قيل : مُت بالإرادة تحيا بالطبيعة .

وأما قيامة أهل الشهود فهى الطامة الكبرى بعد الفناء فى الحق ، وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية بإحراق نور جمال الوجه الباقى إياها ، كما قال ﷺ : « إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت سبحات الجلال » من غير إشارة ، وذلك الفناء هو الموت الحقيقى الطبيعى لكل ممكن ، والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذى يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين وشأناً من شؤونه الذاتية ، ويرى عينه إياه فهو دائما فناء عن ذاته وبقاء بربه ، فتحقق أن كل مرتبة من اللقاء لا تكون إلا بموت ، ولا يذوق بعده الموت إلا الموتة الأولى ، والله الباقى بعد فناء الخلق :

(يحن الحبيب إلى رؤيتى وإنى إليه أشد حنينا
وتهفو النفوس وتأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا)[1]

يقول الشيخ قدس سره : إن الحق يقول على لسانى من حيث المرتبة فإنه المحب للعارف به المحب له فإن حنين العبد عن محبته ، ومحبته عن محبة الله إياه كما قال : « يحبهم ويحبونه » فلولا محبة الحق إياه لما أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كما ذكر ، فإن الحق من حيث تعينه فى عين عبده يشتاق ويتقرب إلى نفسه ثم يجازى المسمى عبداً عن شوقه إليه ويقربه بالشوق والتقرب إلى عبده المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها إلى سبعمائة إلى مالا يتناهى من الأضعاف .

---

(١) أشد حنيناً ، فإن كل واحد من الحق والعبد يكون محبّا ومحبوباً ، فالحق محب للعبد ومحبوب له ، وكذلك للعبد وتهفو النفوس فى طلب رؤيتى ، ويأبى القضاء والتقدير الإلهى عن حصول مرادهم قبل وقت الأجل فأشكو الأنين : أى فأشكو من الأزمنة والآنين إلى أن جاء الأجل ، ويشكو الحبيب الأنينا لكون الأنين حائلاً بينى وبين حبيبى بالى .

فيكون شوق العبد إليه بما لا يقدر قدره ، وتهفو : أى تضطرب إليه النفوس من شدة الشوق حبا للموت الذى هو وسيلة اللقاء ، ويأبى القضا الأجل المسمى الذى عينه الحق فيبقى شوق الأنين من الطرفين (فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه فما اشتاق إلا إليه) أى إلى نفسه للنبوية المذكورة بإنية العبد وتعينه (ألا تراه خَلَقه على صورته لأنه من روحه . ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة فى جسده أخلاطاً) فإن الأركان مالم تصر أخلاطاً لم تصر أعضاء (حدث عن نفخه اشتعال بما فى جسده من الرطوبة) يعنى الحرارة الغريزية التى تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح الإنسانى (فكان روح الإنسان نارا لأجل نشأته) أى الروح الحيوانى الذى به حياة البدن وهو النفس باصطلاح أهل التصوف ، فإنه نارية الجوهر والروح الإنسانى بظاهر صورة النار (ولهذا ما كلم الله موسى إلا فى صورة النار وجعل حاجته فيها ، فلو كانت نشأته طبيعية)[1] أى على طبيعية عالم القدس (لكان روحه نوراً وكنى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن فإنه بهذا النفس الذى هو النفخة ظهر عنه) أى بالوجود الخارجى (وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال ناراً لا نوراً (المنفوخ فيه هو مادة الجسد ، واستعداده الرطوبة الغريزية التى أصله المنى المسوى باعتدال المزاج ، فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذى جعل المحل قابلاً لتأثير الروح وتعلقه التدبيرى به حتى اشتعل من الروح فيه النار ، أى الحار الغريزى الذى يكون منه الروح الحيوانى أعنى النفس فظهر الجوهر النورى أعنى الروح الإنسانى المجرد فيه بصورة النار فلولا هذه الطبيعة الدهنية فى الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذا النور بصورة النار (فبطن نفس الحق) أى الجوهر النورى (فيما كان الانسان به إنسانا) من النفس التى هى الروح الحيوانى الذى ظهر به الإنسان حيّا ، وإلا لم يظهر فلم يكن إنساناً وظهر النار (ثم اشتق له منه شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشىء إلى نفسه ، وحنت إليه حنين الشىء إلى وطنه) الذى هو أصل خلقته (فحبب إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية،

---

(١) فظهر أن الروح يتبع فى الظهور للنشأة فكأن فى النشأة الطبيعية نوراً كما فى الملائكة ، وناراً كما فى الإنسان اهـ بالى .

فمن هناك وقعت المناسبة : أى بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق ، والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها فإنها زوجت : أى شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت وجودها الرجل فصيرته زوجاً لأن كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة فحن الرجل إلى ربه الذى هو أصله حنين المرأة إليه) لأنه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد ، فإن الجسد على صورة الروح ، وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجاً ، وكذلك الحال بين الهوية والإنية فارتبط الوجود كله بالمحبة (فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته ، فما وقع الحب إلا لمن تكون عنه وقد كان حبه لمن تكوّن عنه وهو الحق فلهذا قال : « حبب إلىّ » ولم يقل حببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقاً إلهيّا) فكان من خلقه العظيم الذى قال فيه : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ فإن كل خُلقه خلق الله ، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها : كان خلقه القرآن .

(ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة : أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح) أى الجماع مجازاً من باب إطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها ، ولذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة) لأن المادة التى تنفصل منه أصل حياته (فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه إذ لا يكون إلا ذلك ، فإذا شاهد الرجل الحق فى المرأة كان شهوده فى منفعل ، وإذا شاهده فى نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده فى فاعل ، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق فى المرأة أتم وأكمل ، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو منفعل خاصة ، فلهذا أحب ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبدا ، فإن الله تعالى بالذات غنى عن العالمين ، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا ، ولم تكن الشهادة إلا فى مادة فشهود الحق فى النساء أعظم الشهود وأكمله) أى فى حال النكاح لأنه فى منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحداً فى الحقيقة الأحدية ، فإن النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلاً فى عين

كونه فاعلاً فعلاً فى انفعال وانفعالاً فى فعل (وأعظم الوصلة النكاح[1] ، وهو نظير التوجه الإرادى علـى من خلقه على صورته ليخلقه فيـرى فيه صورته بل نفســه فسواه وعـدله ونفخ فيـه من روحه الذى هو نفســه فظاهره خلق وباطنه حـق) بطريق السـببية بذلك الفـعل والانفعال (ولهذا وصـفه) أى وصف الله تعالى نفـسه (بالتدبيـر لهذا الهيكل ، فـإنه تعالى يدبر الأمر من السـماء وهو العلو إلى الأرض ، وهو أسفل السـافلين لأنها أسفل الأركان كلهـا) وإنما قال ظاهره خلق وباطنه حق لأن الهوية المتعينة فى عالم الغيب بصورة الروح باطناً، تدبير الصـورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيـها ، وهو بعينه صورة التـدبير لهذا الهيكل المسمى عالما ، فإنه تنزلات خمسة للذات الأحدية إلى عالم الشهادة أى عالم الحس الذى هو آخر العـالم فى صورة الفعل والانفعال ، ولهذا شـبهوها بالنكاح وسمـوها النكاح الخمسـة ، وهو حقيقـة واحدة فى الفعل والانفـعال ظاهرها الـعـالم وباطنها الحق ، والباطن يدبر الظاهر ، وفى الحقيقة هو الظاهر والـبـاطن ؛ فإن التنزلات ليست إلا تعينات وشؤوناً للذات الأحدية فى الصور الأسمائية المؤثرة فى صورها المتأثرة :

أولها : تجلى الذات فى صـور الأعيان الثابتـة الغير المجعـولة وهو عالم المعانى ٠

وثانيهـا : التنزل من عالم المعـانى إلى التعـينات الروحيـة ، وهى عالم الأرواح المجردة ٠

وثالثها : التنزل إلى التعينات النفسية ، وهى عالم النفوس الناطقة ٠

ورابعهـا : التنزلات المثالية المتـجسدة المتـشكلة من غير مـادة وهى عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة ، وهو بالحقيقة خيال العالم ٠

وخامسـها : عالم الأجسام المادية ، وهو عالم الحس وعـالم الشهادة ، والأربعة المتقـدمة مراتب الغيب وكل ما هو أسـفل فهو كالنتـيجة لما هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال ، ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم (وسماهن بالنسـاء وهـو جمع ولاواحـد لـه من لـفظه ولـذلك قـال : « حـبب إلىّ من دنياكـم ثلاث النساء » ولم يقل المـرأة ٠ فراعى تأخـرهن فى

---

(١) وأعظم الوصـلة النكاح : أى الجـمــاع الحـلال ، وهو بالنـكاح أو الملك إذ بدونهما لا روح له فلا يشاهد الحق فيه أبدا ، لذلك حرم الزنا فى جميع الأديان بالى ٠

الوجود عنه فإن النساء هى التأخير قال تعالى : ﴿ **إنما النسئ زيادة فى الكفر** ﴾ والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء) يعنى راعى فيه معنى التأخير بلسان الإشارة لا العبارة كما ذكر فى السجن فلا يلزم الاشتقاق (فما أحبهن إلا بالمرتبة[١] ، وإنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التى فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الإرادى والأمر الإلهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية ، وهمة فى عالم الأرواح النورية ، وترتيب مقدمات فى المعانى للإنتاج ، وكل ذلك نكاح الفردية الأولى فى كل وجه من هذه الوجوه ، فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهى ، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وإن كانت تلك الصورة فى نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته أو لأنثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدرى لمن ، فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه مالم يسمه هو بلسانه حتى يعلمه) أى جهل أنه من هو كما يجهله غيره حتى يخبره أنى فلان فيعرفه (كما قال بعضهم :

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعرفوا عشقى لمن

كذلك هذا إذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة ، ولكن غاب عنه روح المسألة ، فلو علمها العلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا) أى لو علم علما شهودا بحيث شهد الحق فى تلك الحالة شهوداً أحدياً جمعيًا عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره فى تعينهما أو فى تعين الكل ولا تجرده عن الجميع ، بل مطلقاً عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل الملتذ بالحق فى كل شىء (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى : ﴿ **وللرجال عليهن درجة** ﴾ نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا ، فإن الصورة فاعل ثان فماله الأولية التى للحق)[٢] أى

---

(١) فما أحبهن : أى فإذا راعى مرتبتهن فى الوجود حيث قال النساء علم أنه ما أحبهن إلا بالمرتبة ، بخلاف ما لو قال المرأة ، فإنه لا تفيد ما أفاد به النساء لجواز أن يحبهن لقضاء الشهوة لعدم وجود ما روعى فى النساء اهـ بالى .

(٢) فكان غناؤه وفاعليته الأولية مسبباً عن تلك الدرجة ، فإن الصورة المخلوقة على صورة فاعل ثان لأنه متصرف العالم خلافة عن الله فماله الإلهية التى للحق ، فتميز الحق عنه بالمرتبة فتميزت الأعيان عن الحق بالمراتب ، وتميز بعضها عن بعض بحصة =

ليست له الأولية المطلقة الأزلية التى للحق فتميزت الأعيان بالمراتب فأعطى كل شىء خلقه كما أعطى كل ذى حق حقه كل عارف ، فلهذا كان حب النساء لمحمد ﷺ عن تحبيب إلهى ، وأن الله أعطى كل شىء خلقه ، وهو عين حقه ، فما أعطاه إلا باستحقاق استحقه بمسماه : أى بذات ذلك المستحق) يعنى أن الحق لما تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شىء أعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه ، فأعطى المنفعل خلقه فى انفعاله ، وتأخره فى الدرجة وهو حقه ، وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه ، وأعطى العارف بذلك شهود الحق فى الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه ، وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه ، وقس على ذلك كل شىء (وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ، وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمانى ، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى عالم الأجرام خاصة ، وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر[1] ، ثم إنه ﷺ غلب فى هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال : ثلاث، ولم يقل ثلاثة بالهاء التى هو لعدد الذكران ، إذ وفيها ذكر الطيب) أى فيها ذكر النساء ، وفيها ذكر الطيب (وهو مذكر وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث ، فتقول : الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن ، فغلبوا التذكير وإن كان واحدا على التأنيث وإن كن جماعة وهو عربى ، فراعى ﷺ المعنى الذى قصد به فى التحبب إليه ما لم يكن مؤثر حبه) أى ما لم يكن يختار حبه ، أى ليس يحبهن إياهن بنفسه ، بل بتحبيب الله إياهن إليه (فعلمه الله ما لم يكن يعلم ، وكان فضل الله عليه عظيما .

=معينة فأعطى كل ذى حق حقه بلا نقص وزيادة ، كمتخلفا بتخلف إلهى وهو عين حقه فاقتضى عين محمد حبهن فأعطى الله حقه فأحبهن ، فاقتضت أعيان النساء أن يحبهن الرجل فأعطى محمد حقهن مما أعطاه له فكل عارف أعطى كل ذى حق حقه ، وهذا معنى قوله : فما أعطاه : أى فما أعطى الحق الحب لمحمد إلا باستحقاق استحقه : أى حبهن بالى .

(١) وذلك سريان آخر فإن الطبيعة تسرى فى وجود الأرواح بالذات ، والنفس الرحمانى يسرى بسريان الطبيعة الجوهرية بالى .

فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء ، فما أعلمه ﷺ بالحقائق ، وما أشد رعايته للحقوق . ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى فى التأنيث وأدرج بينهما الذكر فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث ، والطيب بينهما كهو فى وجوده ، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقى ، كذلك النساء تأنيث حقيقى والصلاة تأنيث غير حقيقى ، والطيب مذكر بينهما ، كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة عنه ، وإن شئت قلت الصفة فمؤنثة أيضاً ، وإن شئت قلت القدرة فمؤنثة أيضاً ، فكن على أى مذهب شئت ، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم ، والعلة مؤنثة) يعنى أنه ﷺ ما غلب التأنيث على التذكير مع كونه أفصح العرب العرباء من سرة البطحاء إلا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق ، وذلك أن أصل كل شىء يسمى الأم لأن الأم يتفرع عنها الفروع ، ألا ترى قوله : ﴿ **وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء** ﴾ وهى مؤنثة مع أن النفس الواحدة المخلوق منها أيضاً مؤنثة ، وكذلك أصل الأصول الذى ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل بن زياد إلى على ؑ ما الحقيقة ؟

فقال : ما شأنك والحقيقة ثم عرفها له فى حديث طويل ، وكذا العين والذات « تباركت وتعاليت » وكل هذه الألفاظ تؤنث فمراده من التغليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الأصالة للتفرع كما فى الطبيعة بل فى الحقيقة ، فإن الحقيقة وإن كان أباً للكل لأنه الفاعل المطلق ، فهى أم أيضاً لأنها الجامعة بين الفعل والانفعال فهى عين المنفعل فى صورة المنفعل ، كما أنها عين الفاعل فى صورة الفاعل لأنها بحقيقتها تقتضى الجمع بين التعين واللاتعين ، فهى المتعينة بكل تعين ذكراً وأنثى كما أنها هى المنزهة عن كل تعين ، ومن حيث إنها متعينة بالتعين الأول فهى العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون ، وهى من حيث إنه الباطن فى كل صورة فاعل ، ومن حيث إنه الظاهر ينفعل كما مر فى الروح ومدبريته للجسم ، وقد شهد التعين الأول بظهوره لذاته بلا تعينها وإطلاقها لأن التعين بذاته مسبوق باللاتعين ، فإن الحقيقة من حيث هى هى متحققة فى كل متعين فاقتضى التعين أن يكون مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار

الحقيقة مع قطع النظر عن القيد مطلق فالمتعين مستند إلى المطلق متقوم به فهو منفعل من حيث ذلك الأصل المطلق ومظهر له وذلك الأصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث إنه متعين من نفسه من حيث أنه مطلق مع أن العين واحدة ، وإن اعتبرنا التعين بمعنى سلب التعين وهى الماهية أو الحقيقة بشرط لاشىء فى اصطلاح العقلاء فإن تعقلها من تلك الحيثية موقوف على التعين فى التعين فى العالم فهو فى العلم منفعل التعين والتحقق عن المتعين بالتعين الأول، فإن اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعين واللاتعين فلها السبق عليهما ، وهما أعنى التعين واللاتعين بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها ، فإنهما نسبتان لها متساويتان، والحقيقة تظهر بالتعين الأول عن بطونها الذاتى إلى شهادته الكبرى الأولى، وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيب، كل مظهر ومجلى من حيث كونه معينا ومقيدا للمطلق فاعل فيه ، فصح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير فى الحقيقة من هذا الوجه للمتعين فالحقيقة أينما سلكت وفى أى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والأبوة والأمومة ، فلهذا صح التأنيث فى الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذى هو آدم الحقيقى مذكور بين مؤنثين ، فأظهر النبى ﷺ هذه الأسرار من حيث أوتى جوامع الكلم فى جميع أقواله وأفعاله ، وراعى الفردية الأولى فى الكل وألفاظ الكتاب ظاهرة وأما الصفة والقدرة فبناء على مذهب الأشاعرة فى كون الصفات زائدة على الذات بالوجود ، وكونها متوسطة بين الذات والفعل : أى الخلق ، وأما العلة فعلى مذهب الحكماء أوردها لبيان التثليث فى الكل ، ووقوع الذكر بين أنثيين فى جميع المذاهب .

(وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء لما فى النساء من روائح التكوين فإن أطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر، ولما خُلق) أى رسول الله ﷺ (عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منفعلا حتى كوّن الله عنه ما كون فأعطاه رتبة الفاعلية فى عالم الأنفاس التى هى الأعراف الطيبة ، فحبب إليه الطيب فلذلك جعله بعد النساء فراعى الدرجات التى للحق فى قوله تعالى: **﴿رفيع الدرجات ذو العرش﴾** لاستوائه عليه باسم الرحمن)[1] يعنى لما كان ﷺ متعيناً بالتعين

---

(١) ذو العرش لاستوائه : أى استواء النبى العرش باسم الرحمن ، فإن =

الأول منحصراً فى برزخيتـه منفعلا عن الحقيقة عبداً مـقيداً فى تعينه ظاهراً فى خلقيته ، وإن كان جامعاً للحقية والخلقية والوجـوب والإمكان ، لكن الغالب عليه حكـم الخلقية والإمكان ، لم يـرفع رأسه إلى السيـادة مراعـياً للأدب مع **الله**، غير مـجاوز حد مرتبـته فى العبودية سـاجداً لله غير متكـبر ، لأنه غاية التـذلل فى مقـابلة كـمال العظمـة وصورة الـفناء الذى هو من لوازم الإمكان وأحكامه ، واقفا فى مقام الانفعـال الذى هو حق الممكن وخاصيته بالأصالة ، فإن أصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من موجده بإيجاده حتى آتاه الله الفعل والتـأثير لما فيه من الحـقية ، وغلب فـيه حكمها على أحكام الخلقـية ، وأظهر أحكام الوجـوب فتساوى فـيه طرف الفعل والانفـعال : ﴿ **فكان قاب قوسين** ﴾ الوجوب والإمكان ، وفـوض إليه الفاعليـة بحكم الخلافة والسـيادة الكبرى فى عالم الأنفـاس لكونه أوتى جوامع الكلم ، وهى هيئـات اجتمـاعية بحقـائق الحروف الأولية : أى المعـانى المنفردة الجنسيـة والفصلية ، والصـفات العـارضة التى يتـركب منها الماهـيات المسـماة كلمـات : أى الحقـائق الظاهرة بالوجود الخارجى ، فإن الأنفاس فيضان الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعـينات الشخـصية حـتى يتحـقق بالتكوين ، فنسائم التكـوين هى الأنفاس والأعراف : أى الروائح الـطيبة ، فـعند ذلك حبب له الطيب فـلذا أخره عن النسـاء تنبيـهاً على أن النفس مـتأخـر عن الأصل المتنفس الذى هو الأم ، أى التعين الأول .

وأول ما ظهر عن هذه الأم ، المسماة أم الكتـاب باعتبار هو النفس الذى نفس **الله** به عن الحقائـق التى هى أحرف هذا الكتاب وكلماته فظهـرت به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس ، فراعى الدرجات التى للحق فى قوله : ﴿**رفيع الدرجات** ﴾ فـقدم درجـة المتنفس الذى هو اسم **الله** الرحـمن المستـوى على العرش ، وبهـذا الاستواء وصفـه بقوله : ﴿ **ذو العرش** ﴾ ولما كانت الأسماء نسبًـا ذاتية موقـوفة على المُسمى غيـر أو سوى وسمت بالعـبدانية ، فـإنها من الحضرة الإمكانية لتوقف وجودها على وجـود الغير فراعى أولاً طرف العبدانية

=العرش مخلوق من العـقل الأول الذى هو روحه ﷺ ذا العرش ، فإن الدرجـات كما تنسب إلى الحق تنسب إليه ﷺ تبعـاً لأصله ، فإذا استوى على العرش فلا يبـقى فيمن حوى بالى .

فى نفسه الشريفة التى هى النسمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ، ثم عند ترقيه فى الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال: « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وذلك عند شمول رحمته للكل ، وحين خوطب : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ فإن الرحمن الذى هو مظهره عام الفيض بالنسبة إلى الكل فصح قوله : لولاك لما خلقت الأفلاك ، فإنها من كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية ، وهو قوله تعالى : ﴿ **ورحمتى وسعت كل شىء** ﴾ والعرش وسع كل شىء والمستوى عليه الرحمن[1] ، فبحقيقته يكون سريان الرحمة فى العالم كما قد بيناه فى غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكى ، وقد جعل الطيب تعالى فى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عائشة ﷺ فقال : ﴿ **الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرئون مما يقولون** ﴾ فجعل روائحهم طيبة لأن القول نفس ، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به فى صورة النطق ، فمن حيث هو إلهى بالأصالة كله طيب فهو طيب ، ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث) قوله : وجعل الطيب : أى استعمل تعالى فى براءة عائشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتحام النكاحى حاصلاً فى براءتها ، على أن قوله فى هذا الالتحام صفة للطيب ، وقوله فى براءة مفعول ثان لجعل : أى جعل الله الطيب الواقع فى هذا الالتحام النكاحى كائناً فى براءتها ، لأنه تعالى خص الطيبين بالطيبات فى الالتحام النكاحى والطيبات بالطيبين ، وكذا فى الخبيثين والخبيثات ، ولاشك أنه ﷺ أطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به فى هذا الالتحام ، وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها ، فجعل دولتهم طيبة فتكون روائحهم طيبة وتكون أقوالهم طيبة ، لأن القول نفس النفس عين الرائحة فإنه نكهة فتكون أفعالهم طيبة لأن الأصل الطيب لا يصدر عنه إلا الطيب ﴿ **والذى خبث لا يخرج إلا نكدا** ﴾ فالطيب والخبيث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس أمر إلهى

---

(١) والمستوى عليه الرحمن فكأن العرش مظهر الرحمن ، يظهر منه فيض الرحمن على ما تحته من الموجودات ، فبحقيقته : أى بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرحمة فى العالم بالى .

بالأصالة فيكون طيباً بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيب ، فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين فى النطق، ألا يرى أن نفس النائم لا يحمد ولا يذم ، وهو طيب فى نفسه إما بحسب صورة النطق فمنه طيب ومنه خبيث (فقال فى خبث الثوم هى شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لا تكره) لأنه أمر إلهى وكذلك النفس (وإنما يكره ما يظهر منها ، والكراهة لذلك إما عرفاً أو بملاءمة طبع أو عرض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب ، وما ثم غير ما ذكرناه) فلذلك قد يكون المدح والذم فى الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع ، لا من جهة المحل : أئ الرائحة والمنفس ، فقد يكون القول فى نفسه طيباً ، ويكرهه السامع لأنه لا يوافق غرضه ، وكذلك الرائحة .

(ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه حبب إليه الطيب دون الخبيث) لمناسبته لذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما فى هذه النشأة العنصرية من التعفين فإنه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون) أى متغير الريح (فتكرهه الملائكة بالذات)[1] لأنه لابد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ، ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات الملكوتية ، ولذا يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره الطيبات (كما أن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهى من الروائح الطيبة ، فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ، ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضر به الحق إذا سمعه وسر بالباطل ، وهو قوله تعالى : **﴿ والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله ﴾** ووصفهم بالخسران فقال : **﴿ أولئك هم الخاسرون﴾**، **﴿والذين خسروا أنفسهم ﴾** فإنه لم يدرك الطيب من الخبيث) أى لم يميزه منه (فلا إدراك له ، فما حبب إلى رسول الله ﷺ إلا الطيب من كل شىء ، وما ثم إلا هو) أى وما بحضرته إلا هو : أى الطيب (وهل يتصور أن يكون فى العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شىء لا يعرف الخبيث أم لا ؟ قلنا : هذا لا يكون) إلا إذا انحرف عن الاعتدال الطبيعى وآل إلى مزاج مرضى ، كما أن بعض من

---

(١) فتكره الملائكة بالذات لعدم ملاءمة طبعهم فتكره عين الإنسان لهم لما ظهرت منه من تعين الريح فيتضرر مزاج الملائكة دون غيرهم بالى .

انحـرف مزاجـه يجد من كل شيء رائـحة الدخـان والعفـونة فى هذا الإدراك والتمييز (فإنا وجدناه فى الأصل الذى ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ، وليس الخـبيث إلا مـا يكره ولا الطيب إلا ما يحب ، والعـالم على صورة الحـق ، والإنسان على الصورتين[1] فلا فيكون ، ثَمّ مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء بل ثَمّ مزاج يدرك الطـيب من الخبيث مع علمه بأنه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه هذا قد يكون ، وأمـا رفع الخبيث من العـالم : أى من الكون فإنه لا يصح) يعنى رفع الخبـيث عن الإدراك بالذوق فإن الطبائع مخـتلفة ، وليس الطيب إلا ما يلائم مزاج المدرك وطبـاعه ، والخبيث ما يلائم مزاجـه وطبعه ، وكل طيب بالنسبـة إلى مدرك فقـد يكون خبيـثاً بالنسبـة إلى مريض ومزاجـه مزاج الذى يستطيـبه ويسـتلذه كما ذكـر فى رائحة الورد مع الجعل (الخنـفس) ، فالطيب والخبيث أمران نسبيان ، فإن المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيبه ، فلا يصح رفع الخبـيث عن الكون بالنسـبة إلى صور الأسـماء المتـضادة المؤثرة فى العالم ، فأما من حيث أعيان الأشيـاء وحقائقها من حيث هى هى ، من حيث إن الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء فى العالم خبيثاً .

وأما كـون بعض الأمور طيبـاً عند الحق وبعضه خـبيثـاً عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء فى مـرتبة ما فيطيب منه مـا يشكل مرتبة ويناسـبها فى الحال ، ويكره منه مـا يضادها وينافيـها بحسب الحـال ، والكل من حيث هو طيب له أى لله عنده وعند نفسـه أيضاً وكذلك عند الكامل العـارف وإن وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة فى الحس كما ذكره ، فإن إدراكه ووجدانه لطيبه من هذه الحيثية يشغله عن إدراك خبـثه بالحس فلذلك قال (ورحمة الله فى الخبيث والطيب) أى حاصلة فيهما بالنسبة والإضافة، وبالنظر إلى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيـب عنده خبيث ، فما ثم شيء طيب إلا وهو من وجه فى حق مزاج ما خبيث ، وكذلك بالعكس) كما مر آنفاً .

---

(١) والإنسان على الصورتين : أى مخلوق على صورتى الحق والعالم ، والصورة ما يمتاز به الشيء عن غيره ، والمطلوب هنا أن العالم والإنسان على صورة أسمائه وصفاته فيكون فـيهما الاخـتلاف والتنافى ، فإنه تعالـى يحب الشيء ويكرهه لا فى مقام جمـعه فيوجد فيهما الطيب والخبيث بالى .

(وأما الثالث الذى به كَمُلَتْ الفردية فالصلاة ، فقال : « وجعلت قرة عينى فى الصلاة »[1] لأنها مشاهدة) لأن عين الحبيب إنما تكون بمشاهدة الحبيب (وذلك لأنها) أى الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى : **﴿ فاذكرونى أذكركم ﴾** وهى عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد ، كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال : « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل ، يقول العبد : **بسم الله الرحمن الرحيم**

يقول الله : ذكرنى عبدى

يقول العبد : **الحمد لله رب العالمين**

يقول الله : حمدنى عبدى

يقول العبد : **الرحمن الرحيم**

يقول الله : أثنى على عبدى

يقول العبد : **مالك يوم الدين**

يقول الله : مجدنى عبدى فوض إلى عبدى .

فهذا النصف كله لله تعالى خالص .

ثم يقول العبد : **إياك نعبد وإياك نستعين** .

يقول الله : هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل .

فأوقع الاشتراك فى هذه الآية

يقول العبد : **﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ﴾** .

يقول الله : فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل فخص هؤلاء لعبده كما خص الأول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال ﷺ : « لا

---

(١) لأنها أى الصلاة إذا وقعت على وجه الكمال ، كما قال على ﷺ : لم أعبد ربًا لا أراه مشاهدة ومشاهدة المحبوب تقر عين المحب ، وذلك : أى كونها مشاهدة لأنها مناجاة بين الله وبين عبده ، ولابد فى المناجاة من مشاهدة كل من الطرفين لمناجاة الآخر ، ولأن المناجاة ذكر ، والمناجى ذاكر لربه ، والذاكر جليس المذكور ، والجليس مشاهد للجليس الآخر ، وكون المناجاة بين الله وبين عبده ككون الذكر بينهما ، كما قال تعالى : ﴿ فاذكرونى أذكركم ﴾ وهى : أى الصلاة عبادة مقسومة جامى .

صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة ، بل من الصلاة لأن الفاتحة هى الصلاة المقسومة وقد عد البسملة قسماً منها وقد بين الله فى الفاتحة الفردية الأولى التى خُص بها محمد ﷺ وبنى الوجود عليها أعنى التثليث ، لأن القسم الأول مختص بالحق ، والأخير بالعبد ، وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ·

(ولما كانت الصلاة مناجاة فهى ذكر ، ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق ، فإنه صح فى الخبر الإلهى أنه تعالى قال : « أنا جليس من ذكرنى » ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فإن لم يكن ذا بصر لم يره ، فمن هنا يعلم المصلى رتبته ، هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذا الصلاة أولا ؟ فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه متخيله فى قبلته عند مناجاته ، ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق ، فإن كان إماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه ، فإن كل مصل فهو إمام بلا شك ، فإن الملائكة تصلى خلف العبد إذا صلى وحده ، كما ورد فى الخبر ، وكما بين فى غير موضع أن كل جزء من العالم موجود فى الإنسان إما بصورته كالعناصر ، وإما بحقيقته وعينه كالأفلاك وسائر الأشياء ، فيكون العالم فيه والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلاة ، وهى النيابة عن الله تعالى) فقوله قد حصل له جواب الشرط (وإذا قال : سمع الله لمن حمده ، فيخبر عن نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه ، فتقول الملائكة والحاضرون : ربنا لك الحمد ، فإن الله تعالى قال على لسان عبده : سمع الله لمن حمده ، فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهى بصاحبها ·

فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لأنه لم ير من يناجيه ، فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فما هو ممن ألقى السمع ، ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل أصلاً [1] ، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلى للحق ، قد يكون بقوة الإيمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الإدراك البصرى والسمعى ، أعنى فى قوة

---

(١) فكانت الفردية الثلاثة فى الصلاة مرتبة الحضور ، وهى أدنى مرتبة الصلاة ، ومرتبة السمع ومرتبة الرؤية وبدون هذه الثلاثة لا يتم أداء الصلاة بالى ·

الضروريات والمشاهدات ، وقد يكون ببصر القلب : أى نور البصيرة والفهم ، أعنى بنور تجليات الصفات الإلهية للقلب حتى صار العلمُ عياناً ، وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجليّا مشهوداً له قاسماً للصلاة بينه وبين عبده؛ وقد يجمع الله هذه كلها لعبده الكامل الأوحدى ، وقد يختص كل واحد منهم ، اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الأولين والآخرين من المحمديين البالغين السابقين برحمتك يا أرحم الراحمين .

(وما ثم عباده تمنع من التصرف فى غيرها مادامت) أى ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت ، وهى قوله : ﴿ **مادامت السموات والأرض** ﴾ فتكون تامة لا ناقصة (سوى الصلاة ، وذكر الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلاة فى الفتوحات المكية كيف يكون لأن الله يقول : ﴿ **إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر** ﴾ لأنه شرع للمصلى أن لا يتصرف فى غير هذه العبادة مادام فيها ، ويقال له : مصل ، ولذكر الله أكبر ، يعنى فيها : أى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها ، لأن الكبرياء لله تعالى ، ولذلك قال : ﴿ **والله يعلم ما تصنعون** ﴾ وقال: ﴿ **وألقى السمع وهو شهيد**﴾ وإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها ، ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهى ثلاثة : مستقيمة ، وهى حال قيام المصلى) المراد بالحركة المستقيمة ليس ماعدا المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء ، بل التى تكون من جهة السفل إلى العلو على أحسن التقويم ، وهو ما يضاد المنكوسة (وحركة أفقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده ، فحركة الإنسان مستقيمة ، وحركة الحيوان أفقية ، وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات ، الحركات الطبيعية المحسوسة : أى التوجه من الشىء فى حركته إلى جهته ، وإلا فقد يتحرك الإنسان بالإرادة حركة دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع فى نموه إلا على استقامة قامته بحيث يصعد رأسه إلى السماء كالحركة المعراجية ، والحيوان يتحرك فى نموه بالطبع إلى جهة الأفق ، والنبات يتحرك بطبعه فى نموه منكوسا ، فإن أصل النبات هو أصله الذى يوجهه نحو السفل ضد المستقيمة ، فحركات العالم فى وجوده لا تكون إلا على هذه الأنحاء

الثلاثـة ، وكذلك حركـات الوجود الكـونى المعقولـة من حقيـقة العـالم التى خرجت بها من الـغيب إلى الشهادة على هذه الأنحـاء ، وهى الحركة الإرادية من الحق بالتـوجه إلى العالم الـسفلى لإيجاده وهو الـتكوين بالحركة المـنكوسة وبالتوجـه إلى العالم العلوى لإيجاده عـوالم الأسماء الإلهـية والنسب ، وهو الإبداع بالحـركة المـسـتـقـيمـة وتندرج فـيه الحـركـة الإرادية لإيجـاد الأرواح والأنفـس، وبالتـوجه إلى الأجـرام السمـاوية المتـوسطة بينهمـا من الأفق إلى الأفق، فإنها على هيئـة الركوع حركة أفقية هذا فى صـلاة الحق المختصة به فى التـجلى الإيـجـاد ، وكذا فى الصـلاة العـبد بـاتصاله وارتبـاطه بالحق بهـذه الـحركـات الثلاث ، أى القيـام والركوع والسـجود هذا فى أفعـاله ، وأما فى أقواله فقد مر فى الفاتحة فانظر إلى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث فى كل تطلع على عجائب .

(وأما قـوله : « وجعلت قرة عـينى فى الصلاة »[1] ولم ينسب الجعل إلى نفسـه ، فإن تجلى الحق للمصلى إنما هو راجع إليـه تعالى لا إلى المصلى، فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له، فلما كـان منه ذلك بطريق الامـتنان كـانت المشاهدة بـطـريـق الامتـنان ، فقـال : «جعلت قرة عـينى فى الصلاة » وليس إلا مشاهدة المحبـوب التى تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقـر العين عند رؤيته فلا ينظر معه إلى شىء غيره وفى غيـر شىء) يعنى فى شىء موجـود تعلقت المشيـئة بوجوده مـن قولهم ، كل شىء بمشيئـة الله تعالى أى بمشيئته وغـير شىء ما تتعلق به المشيئـة من الأعيان والنسب والتجليـات ، وإنما أخـذ القرة من الاستقـرار : أى القرار ، لأن من شاهد حبيبه استقرت عـينه : أى ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت إلى غيره ، ولهـذا يقال : قـرير العين بمعنى المسرور ، فـإن كل مسـرور فسـروره إنما هو بوصول مطلوبه فـلابد تولى غيـره ، وقيل : من القر أى البـرد ، لأن السرور تبرد عينه والمغموم تسخن عينه ، لأن برودتها إنما يكون بسكونها وقرارها بالنظر إلى ما يسره وسخونها لحركتـها واضطرابها فى طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل

(١) لأنه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بأن يقول الرسول : جعلت أنا قرة عينك فـى الصلاة ، ولم يذكر الحق بلـسـان نبيـه لأمر الرسـول بالصلاة على غيـر تجـل منـه، أى من الحق للرسول بالى .

الحركة بالخوف ، وفى الأصل معللة بالحب لكن المحجوب عند السبب القريب ، أهل الكشف يذهبون إلى الأصل بخرق الحجب ، فالعبد إنما يكون قرير العين إذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه ، ويفنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق فى هذا الشهود فتقر عينه وتثبت ، وإنما يقال : قرت عينه بفتح القاف إذا ابتهج برؤية ما يسره ، وقرير بكسر القاف إذا ثبت الفرق ، وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لأن اللقاء يقتضى الإثنينية وهذا يقتضى أحدية العين والله الأحد ، وأما تغيير النظم عن الأسلوب الطبيعى ، ولم يعطف الثالث وسلك طريقة أسلوب الحكيم وهو ﷺ أفصح العرب ، تنبيهات على أن الثالث أعظم من الباقين وهو المقصود بالقصد الأول ، فإن أجل المطلوب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات فى الصلاة ، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه ، بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت فى صلاته إلى غير قبلته بوجهه) البتة : يعنى لما كانت القبلة فى الحقيقة وجه المحبوب ، والمحبوب ينبغى أن يتجليه فى سمت قبلته لم يجز الالتفات فى الصلاة إلى غير قبلته ، فإن وقع منه الالتفات فى جهة القبلة من غير توجهه إلى جهة غير القبلة ، فإن الحق قد يعفو عنه لأنه فى قبلته (والإنسان يعلم حاله فى نفسه ، هل هو بهذه المثابة فى هذه العبادة الخاصة أم لا ، فإن الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه لأن الإنسان لا يجهل حاله فإن حاله ذوقى ، ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى ، فإنه تعالى أمرنا أن نصلى له وأخبرنا أنه يصلى علينا فالصلاة منا ومنه[1] ، فإذا كان هو المصلى فإنما يصلى باسمه الآخر فيتأخر عن وجود العبد ، وهو عين الحق الذى يخلقه العبد فى قبلته بنظره الفكرى أو بتقليده وهو إله المعتقد) وفى نسخة الإله المعتقد بفتح القاف ، وهو أنسب لما بعده والمعنى واحد (ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد ، كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال : لون الماء إنائه ، فهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه فهذا هو الله الذى يصلى علينا) المصلى هو التابع

---

(١) عن وجود العبد أى لا تظهر هذه الصلاة منه إلا بعد وجود العبد كما تتأخر رحمته عن شفاعة الشافعين فى الآخرة اهـ بالى .

للمجلى إلى السابق، وهو إشارة إلى أن التجلى بحسب المتجلى له ، فإن تعين الوجود الحق وظهوره فى تجليه إنما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له ، كما أشار إليه الجنيد ﷺ بقوله : لون الماء لون إنائه ، يعنى ليس للحق صورة معينة تسمى، فيميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لا لون له ، ولكن يتلون بحسب إنائه، فإن الحق لذاته يقتضى الظهور بكل وصف ، والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به ، فإن كان العالم صاحب اعتقاد حزيوى ظهر معتقده بحسب عقد معين ، ولم يتقيد فى معرفته بحسبه فهو بالنسبة إلى كل اعتقاد على حكم معتقده ، ومن لم يكن فى علمه بالله بحسب عقد معين ، ولم يتقيد فى معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره ، بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لا شىء ولا صورة إلا وهو يرى للحق وجهاً فيه حقيقة بتجليه له فى ذلك الشىء وتلك الصورة ، ويرى وجهه الوجود المطلق،كما قال قدس سره :

عقد الخلائق للإله عقائدا   وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذى لا لون له فيستحيل الماء : أى ذلك اللون ، ويكسبه ما ليس له إلا فيه لا فى نفسه ، وقول الجنيد ﷺ مشعر أن سائله لم يكن إلا صاحب عقد معين ، فأجابه بجواب كلى يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقاه إلى ما فوق معتقده ، فإن من كان على ذكر صافيا لا لون له ظهر له بحسبه كما هو تعالى فى نفسه (وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرناه فى حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا ، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها ، فإن المصلى هو المتأخر عن السابق فى الحلبة) وذلك لأن مرآة الحق تظهر على ما نحن عليه فما نكون عنده إلا بحسب حالنا فى صلاتنا ، ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراسخين فى العلم (وهو قوله تعالى : ﴿ **كل قد علم صلاته وتسبيحه** ﴾ أى رتبته فى التأخر فى عبادة ربه وتسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده[1] ، فما من شىء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور) أى كل شىء قد علم رتبته فى تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التى هى عبادته لربه ،

---

(١) الضمير المنصوب فى يعطيه يرجع إلى الحق،واستعداده فاعل يعطيه، وضميره يرجع إلى كل يحمد ربه ، الحليم الذى لا يعاجل بالعقوبة للمذنبين ، الغفور الذى يستر ذنوب العباد ، فكان لكل شىء تسبيح خاص لربه الخاص الحليم الغفور له بالى .

وتسبيحه الخاص بتنزيهه عمـا يخصه من الكمالات الإلهية ربه عن نقصه الذاتي لكل ممكن ، ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده بأحكام عينه ، وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود إلا ما يخصه من النقائص، وبحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التى يقبلها من ربه الحليم الذى لا يعجل بعقوبة نقائصه ، الغـفور الذى يستر نقـائصه وظلمته الإمكانيـة وسيئات تقـصيره عن قبول سـائر الكمالات بنور وجوبه ، ووجود تجلـيات صفاته التى يظهـر بما فيه (ولذلك) أى ولأن لكل شيء تـسبيحـاً يخصـه (لا نفقـه تسبيح العـالم على التفضـيل واحداً واحدا ، ثم مرتبة يعود الضـمير على العبد المسـبح فيهـا فى قوله : ﴿ **وإن من شىء إلا يسبح بحمده** ﴾ أى يحمد ذلك الشيء فـالضمير الذى فى قوله بحمده يعـود على الشيء : أى بالثناء الذى يكون عليه) يعنى: ثم إن فى وجود كل شيء مـرتبة فيـهـا يعود الضمـير فى بحمـده إلى العـبد المسبح ، وذلك لأن لكل موجود مرتبـة فى الوجود المطلق ، والمقيد هو المطلق مع التعين الذى يقيده فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيـره ، فهو بالقسم الأول يـحمد نفسـه : أى هوية الحق المقيدة بقـيد تعين ، وينزه عن النقـائص التى يقابلهـا لأن تلك المحامـد لا تظهر على الـوجه الذى ظهرت فـيه إلا منه وله لا من غيره ، كـما أنه بالقسم الثانى يحـمد ربه : أى الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبته يحمده بكمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هو به ، بل يحمد بوجـوده الخاص به عينه الثابتة التى هـذه المحامد خواصها فـيها فأظهرها الوجود الحق لها ووصفها به كما أنه بلسان هويته المطلقة يحمد ربها ، فليس الحمد والثناء إلا لله ومن الله فى الحالين ، وكذلك فى تسـبيحه نزه نفسه عن النقائص الكونـية المخصوصـة بما عداه من الأشيـاء معينة (كـما قلناه فى المعتـقد أنه إنما يثنى على الإله الذى فى معتـقده وربط نفسه به ، ومـا كان من عمله فهو راجع إليه فما أثنى إلا على نفـسه ، فإنه من مدح الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك ، فإن حُسنـها وعدم حُسنها راجع إلى صانعهـا ، وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه فـهو صنعته فثناؤه على ما اعتقـده ثناؤه على نفسه ، ولهذا يذم مـعتـقد غيـره ولو أنصف لم يكن له ذلك ، إلا أن صـاحب هذا المعـبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك لاعتراضه على غيـره فيما اعتقده فى الله ، إذ لو عرف مـا قال الجنيد لون الماء لون إنائه ، لسلم لكل ذى اعـتقاد ما اعـتقده وعرف الله فى كل صورة وفى كل معتقد) هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه : أى

فى وجوده الخاص بلسان المرتبة بحمد المعتقد الإله الذى يعتقده ، فإن ذلك الحمد يرجع إلى نفسه لأن ذلك الإله من عمله وصنعته لأنه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع ثناء على الصانع فهو يثنى على نفسه بذلك الثناء ، إلا أن الأشياء بالطبع مثنية على أنفسها حامدة لها ولا تذم غيرها فهى عالمة بإلهها الذى تعين بأعيانها فهى عالمة بصلاتها وتسبيحها ، بخلاف الجاهل فإنه لاستحسانه صنعته ومحبته إياه يذم معتقد غيره ، وذلك لأن مصنوعه يلائمه ، ومصنوع غيره لا يلائمه فيذمه (فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى : « أنا عند ظن عبدى بى » أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده فإن شاء أطلق وإن شاء قيد ، فإله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الإله الذى وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسعه شىء لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لايسعها فافهم ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) إنما قال تعالى : « أنا عند ظن عبدى بى » لأنه بكل شىء محيط بأحديته المطلقة فلابد أن يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية أو بالعقلية الظنية والعملية ، فعلى أى وجه يكون ظن العبد فى معتقده من تشبيه حسى أو خيالى أو وهمى أو تنزيه عقلى ، فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك ، ولا يظهر له إلا بتلك الصورة أطلق أو قيد ، والإطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لأن العقل مقيد إلا المقيد بقيد الإطلاق ، فإنه أيضاً مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة ، فلابد لإله المعتقدات أن تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض ، فهو الذى وسعه قلب العبد المؤمن بالإيمان العينى ، فإن المعتقد لا يكون إلا فى القلب ، وأما الإله المطلق الذى هو عين كل شىء فلا يسعه شىء إلا قلب العارف الذى هو عين الكل ، فإنه متقلب مع الحق فى إطلاقه وتقيده لتجرده عن تعينه ، وتعينه لفنائه فى الحق وبقائه ، فهو قلب الحق متعين بالتعين الأول الحقى الذى يستهلك جميع التعينات فيه ، وأما قوله : الشىء لا يقال ومع نفسه ولا لايسعها ، فالمراد أنه لا يقال إنه عرف بحسب الحس ، وأما بحسب العلم فقد يسع نفسه فإن الله يقول : ﴿ **وسع ربى كل شىء علما** ﴾ وعن قول الملائكة : ﴿ **ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما** ﴾ ولاشك أنه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علماً وكيفاً ، وقال الشيخ فى الفص الإسحاقى بهذه العبارة لو أن ما لايتناهى وجوده إلى آخر ما قال ، ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون فى كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على أن الأمر تنزيه

وتشبيه ، والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر فى قوله تعالى : ﴿ **لا تدركه الأبصار** ﴾ بل يكون معلوماً بالقلب ويكون مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه ، والظاهر فى صورة المعتقد لا يكون إلا مشهوداً ، فمن ثم قال : هو الذى يسعه قلب عبده المؤمن[1] : أى من حيث الشهود ولا يسعه شىء من حيث الإطلاق ، وأعنى بالتشبيه والتنزيه الإطلاق والتقييد ، وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه فى شرح قوله : ﴿ **ليس كمثله شىء وهو السميع البصير** ﴾ .

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده ، والله تعالى هو البالغ أمره ومراده ، اللهم اعصمنا من الخطأ والزلل فى الإيراد ، ووفقنا فى العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

* * *

بحمد الله تعالى قد تم طبع كتاب :

شرح الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم

---

(١) فظهور الحق فى قلب عبده غير ظهوره فى مرتبة إطلاقه ، فالحق واحد حقيقى والتعدد بحسب الأسماء والصفات فى مرتبة يقال الإله المطلق وفى مرتبة الإله المحدود وغير ذلك من المراتب فالأمر واحد فافهم بالى .

فهـرس الموضـوعـات

الفهــرس

الموضـــوع	الصفحة
تقـــديم	٣
مـقـدمـة	٧
فص حكمة إلهية فى كلمة آدمية	١٢
فص حكمة نفثية فى كلمة شيثية	٤١
فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية	٦٨
فص حكمة قدوسية فى كلمة إدريسية	٩٢
فص حكمة مهيمية فى كلمة إبراهيمية	١٠٨
فص حكمة حقية فى كلمة إسحاقية	١٢٤
فص حكمة علية فى كلمة إسماعيلية	١٤٤
فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية	١٥٨
فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية	١٧١
فص حكمة أحدية فى كلمة هودية	١٩٣
فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية	٢١٥
فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية	٢٢٤
فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية	٢٤٤
فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية	٢٥٣
فص حكمة نبوية فى كلمة عيسوية	٢٦٨
فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية	٢٩٨
فص حكمة وجودية فى كلمة داودية	٣١٥

الموضـــوع	الصفحة

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية ٣٢٨

فصَ حكمة غيبية فى كلمة أيوبية ٣٣٤

فص حكمة جلالية فى كلمة يحياوية ٣٤٤

فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية ٣٤٨

فص حكمة إيناسية فى كلمة إلياسية ٣٥٧

فص حكمة إحسانية فى كلمة لقمانية ٣٧١

فص حكمة إمامية فى كلمة هارونية ٣٧٩

فص حكمة علوية فى كلمة موسوية ٣٩٠

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية ٤١٦

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية ٤١٨

الفهرسة ٤٤٥

* * *

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية : ١٣٩٩٣ / ١٩٩٦

الترقيم الدولى : I.S.B.N. 977-5165-67-9

دار التوفيق النموذجية للطباعة ٥١١٥٣٠٤